ДЗВОНИ



ЛІТЕРАТУРНО
НАУКОВИЙ
ЖУРНАЛ

Ч. 11—12
1937
ЛЬВІВ

В. ДЯДИНЮК

ДЗВОНИ ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВИЙ МІСЯЧНИК

7-ий рік видання

ЗМІСТ

11–12 (80–81)-го числа за листопад-грудень 1937 р.:

ПЕРЕДПЛАТА НА ДЗВОНИ ВИНОСИТЬ: Річно 15 зл. в передплаті, 18 зол. в післяплаті.
ЗА КОРДОНОМ: Річно 20 зол., або їх рівновартість у чужій валюті.
ПООДИНОКЕ ЧИСЛО коштує 1·80 зол., подвійне 2·50 зол.

Видає Видавн. Кооп. „Мета". Відвіч. ред. ПЕТРО ІСАЇВ

АДР. РЕДАКЦІЇ Й АДМІНІСТРАЦІЇ: ЛЬВІВ, ЯПОНСЬКА Ч. 7/II. ТЕЛ. 294-56.
ЧЕКОВЕ КОНТО П. К. О. ч. 505.041. — ЧИСЛО ПОЧТ. РОЗРАХУНКУ 117.

ВІДБИТО В ДРУКАРНІ „БІБЛЬОС" ЛЬВІВ, ЯПОНСЬКА 7 ТЕЛ 214 73

Мих. Іроденко

* * *

Моїй Дорогій Матері

В неба краю креше криця
Бриски іскор об кришталь:
Блисла чарівна Зірниця, —
Збагряніла синя даль!...

В млі істота з дива хляне:
Чутно в чуднім сяйві — рокіт!...
В чолі тямка тьмяно тямить
Слово надхнене пророків...

У душі, німій печалі —
Щось ворушиться, іскриться...
Щось шепоче — гетьте жалі, —
Розясніть понурі лиця!...

Мерехтить Вселенна в равті,
Вічність пісню слави ронить;
Вістка ямбом лету дзвонить:
„Йди, родилось Слово в Правді!“...

Лесь Чорнявий

ПЕРЕМОГА

Гей, гремить дудонить під копитами,
Очі синіх обріївприссалися —
Пянким щастям душа вщерть налитая
Дзвоном повна побід розгойдалася.
Брязнув меч у ворота золочені
І навстіж лицарям розчинилися.
Очі перли — лиця заболочені
— Софії вежі їм поклонилися.

БУДНІ

Грізні, грізні від злив і громів пяні,
Як дикий звір, наїжились ці дні.
Брязчать мечі гартовані у грані —
Кругом змагань розятрені вогні.

Побіди спів крильми орла лопоче.
Душа вином налита вщерть,
Вином життя; вона так жити хоче
Й співати гимн про чин борців сердець.

Дуднить земля від стіп грізних титанів,
На списах в них скипіла лють і месть,
— Дрижить сатрап — тріщать віків кайдани,
Зятрів пянкий, кривавий буднів герць.

І. Атаманюк

МАТИ

Сердитий постріл гармати
І — тихий сон
Крильцем, веслом —
„Не жди, не жди мене, мати!“
Причинною під ніч пелехату
Сама селом.

Над бором крюки тривожні
І — дикий крик
З грудей приник —
„Ой, куле грізна, ворожа!“
Над головою ворон ворожить,
Що зміїн сик.

Продерті громом вітрила
І — тиша тиш,
Що ржавий, ніж. —
„Ні, не знайдеш ти могили!“
Й додому в полі, квола, безсила
Під шум беріз.

Борис Лисянський

МОЄ НАДХНЕННЯ

Ви питаєте: як живучи у пітьмі,
Я пісень здобуваю проміння,
Де і як у мізерно-убогім житті
Я вишукую творче хотіння.

О, мій друже, самотність — то муза моя,
Нерви — струни моєї бандури,
Моя творча стихія — життєва борня,
Болі серця — мої трубадури.

Н. Королева

КАЗКИ ЖИТТЯ

(V-тий розділ повісти „Предок")

— Partout où montent les fleurs de la légende, il y a dessous le terreau solide de la vérité! *M. Magre.*

(Скрізь, де виростають квіти легенди є під ними деякий комплет правди).

Рівним кроком, не кваплючись, пливе каравана під мурами емірових садів. З плисковатого даху вежі-тераси на розі муру Карльос проводить поглядом оздоблених синьо-червоними китицями верблюдів. Попліч з Лячердою незбало обмахується галузкою жасмину молодець з блідим обличчям, що не опалилось навіть під африканським сонцем. Напевне під його турбанєм буде волосся ясного кольору, як в людей з Півночі.

— Чи не здається тобі, Адаме, — повертається до нього Карльос, — що коли б ці верблюди могли говорити, вони сказали б: — „Най летить час і най люди кваплятьcя до могили. Ми ж кроку не додамо. Так бо носили ми пустинею недавніх мудрців, навіть тих, що дізнались про найважливіше, коли їх провадила Зоря Вифлеємська"...

Адам підніс задумливо-журливе, гостро й тонко закреслене обличчя. Його темно-блакитні очі іскристо всміхнулись до Карльоса:

— Не верблюди, а ці н мади — для мене таємна загадка ще й досі. Самі вони — завжди в русі, а дух їхній — нерухомий, як сфінкс, котрого я нещодавно вітав у відвічній пустині.

— Але вони мають в душі джерело *„рах*-у", — посміхнувся й Карльос. — Ми ж — занадто рухливі ... духом.

— Дійсно, занадто, — зідхнув Адам. — Отож, от аж куди заніс нас той „рухливий дух"...

Красна латинська мова обох дивно не гармонізувала з їхньою орієнтальною одежею. Однак вчувалось у кожному звороті: для обох не була це мертва мова вчених, але розмовна річ живих.

— Як ще недавно думав я, що люди Сходу — дикуни, — задумливо продовжував Адам.

— Бо ж певне звязував ти уяву про освіту з уявою про життєві вигоди та звичаї, в які вжився.

Адам похитав головою:

— Ні, не тільки тому. Я звик бо думати: то — вороги. А що ж у ворога може бути доброго?

Карльос посміхнувся знову:

— О, може... Ще й багато!.. Але в Краю моєму говорять: „Сид може жити й серед маврів, тільки ж від того мавром не стане".

Вибух молодих голосів розсипався дзвінкою треллю сміху під терасою, в ароматному затінку перегрітих за дня темних, за-

пашних хамаципарусів: мов з великих кадильниць розходився з них довкола урочистий пах ладану. Адамів погляд вперся в мережаний ажуром мармур альтанки. Пнучкі, „мускатові" троянди обвивали її гнідими гірляндами ніби зо старого золота. Збуджена голосним сміхом газель пурхнула кущами жасминів. Як в леті, — майнуло над зірками квітів її біле черевце. Але по кількох скоках вона спинилась на доріжці, піднісши мов з металю виковану струнку ніжку, й дивилась з німим запитом очима, неначе підмальованими антимонієм...

—.. як у жінки! — вказав був Адам.

Доріжкою з підскоком біг молодший з його учнів, Ібрагімів син Гасан. Гукав здалеку, плутаючи слова латинські з арабськими й топив їх в нестримній повіні сміху:

— Доміне магістер... Сіді му аллім... Веніте...Ціто... Ціто... Та алл гене!... Ха-ха-ха! ... А Мейму́н ...Кара́-Мейму́н приправляє сорбе́т*!... За́ра принесла тацю, а він... він... Ха-ха-ха!...

Й не доказав... Крутнувся на одній нозі — й зникли за запоною зелені та квітів проткані сріблом рожеві шальвари, а сміх вже лунав з альтанки, зливаючись з потоком інших веселих голосів.

Урочистий і діловитий, мов старий професор, великий, чорний бабуїн**, серед жартів і вигуків мішав ложечкою в срібному пугарі розтерті з медом трояндові пелюстки. Доливав помаранчевого соку, додавав снігу. Робив прецизно, як в ляболаторії, не помилявся в жадному руху, наслідуючи Зару. З власного лишилось у ньому тільки тихе бурмотіння та голосне чавкання, як облизував лапу, коли, крутнувшись на вигук, пролив солодку й липку масу на незарослу вовною рожеву долоню. Облизався й підніс роздосадовану голову. Чи не занадто вже реготу?! Пошукав поглядом, хто сміється найголосніше, вишкірив з одного боку пащі зуби, раптом вхопив з таці розрізану помаранчу і з силою жбурнув її в невільника-нубійця, просто у вінок його сліпуче-білих зубів. В ту ж мить плеснув сорбетом в обличчя другого, зірвав із старої хови фіялкове покривало з рожевими колами й, напнувшись ним, метнувся геть з альтанки, скинувши з доріжки хлопчика — післанця, що біг до Карльоса з наказом:

— Ясний емір велів покликати тебе, сіді... Корабель привіз вісті з далеких країн. Прибули з ним і твої дервиші***...

Того вечора дон Карльос більше не вийшов зо свого покою до Адама, як це бувало звичайно. І Адам лишився сам у просторім студіолі музею. Довго сидів над працею, що звичайно робили її вдвох з Карльосом для Ібрагімової книгозбірні: перекладали з латинської на арабську мову старі аннали-записи, історію боїв сарацинських за поставлені хрестоносцями замки — фортеці

* Пане вчителю... Пане вчителю!... Ідіть... Швидко, швидко! Ідіть сюди. Малпа... Чорна малпа приправляє солодощі (шербет).

** Бабуїн — північно африканська малпа, з довгою головою і коротким хвостом.

*** Дервиш — мусулманський чернець.

на шляху з Антиохії, через Алеп, Г'ама, Г'омс, Дамаск, аж до Єрусалима. Це була ще так недавно ціла сітка укріплень-вартових на тім святім шляху, що мав бути назавжди безпечний для християнських прочан.

Адамові очі пробігали рядками назв:

Castillum Peregrinorum Темплярів, замовк Сидонський... Джебаніл... Триполі... А в душі підсвідомо ворушилась давня мрія, що загніздилась там ще з юнацьких літ про таке ж, осяяне славою лицарство, ...вдома... Як часто з коханим братом та іншими юнаками думали вони про це... Якою барвистою, оживленою стало те юнацьке вимріяне видіння товариства лицарського від зустрічі з дон Карльосом!

Таж думка не розвинулась, притиснута тривожним сумом.. Прийшли до Лячерди вісті з дому... Може привезли викуп?... Може відїде?... Тоді знову залишиться тут Адам сам... За нього бо викуп не прийде. Не прийде... Хоч і вистачило б за нього й золота й добра. Таж нікому посилати. З цілої бо родини лишився єдиний брат Василь... Ах, Василь!... Запальний, сміливий борець, вояк... Завжди в бою, завжди — в грі зо смертю... Чи живий ще там, в залитих татарвою степах, в повних небезпек густих лісах та мочарах?...

Обвіяло тужним сумом, сповнило холодом, вогким і пронизливим. Так бувало колись вдома, в осени, як затягало вогкою імлою безмежні волинські багновиська... Відчув це так міцно й реально, що аж стисся в грудку, відкинувшись на бильця фотелю. Заплющив очі й, мов крізь запону сліз заколивався перед ним образ рідного дому, задумливого, тихого, під низьким, перлово-сірим небом. Так, — сірим, але ніжним, як очі... як очі, що з них справді готові бризнути сльози... А під тим небом — килими лісів. Сині, аж фіялково-чорні, як оксамити жалоби, повні таємниць... Хто ж знає ті страховинні казки й чарівні дива, що причаїлись та дрімають в таємничих пущах, купаються в срібній Стирі, що розкручує блискучу доріжку, задумана, поважна?!...

Аж захопило дух. Запах болотяних зел: аїру, жовтих каченців, чортової бороди та шелюжйни-верболозу прикрив теплий аромат хамаципарусів, там, долі. Серце стислось солодко й тужно. Чи з суму, що втратить „побратима" Карльоса, чи з болю, що не побачить більше ніколи рідних просторів?...

Пригладив рукою ясне, аж сріблясте, як місячне сяйво, волосся. Східнім звичаєм носив тут турбан, але звикнути до нього не міг, як не міг дозволити собі виголити, мов невірний, голови. А лишаючись сам в своїм покої, завжди розмотував свій „сім кроків довгий" пруг індуського мусліну...

Присунув до себе скрипти й приготовлені до писання лебедині пера: хотів перемогти хвилеву слабість. Взяв перо й красно вивязав назву замку:

— Калаат-ель Гоесн, — „Крак", — по назві хрестоносців.

Перо легенько рипіло, лишаючи, мов вирізані, знаки слів:

— „Цей замок боронив шляху з Гомсу до Триполі"...

До слів — примітка:

— „У великих замках-фортецях містилось до чотирьох тисяч родин; в менших бувало тільки півтори сотки оборонців".

Скрипить перо, ніби пустує, коливаючись у руці й мотаючи білою егреткою, але думка не біжить за ним, вискочила за пергамінові рядки й кружляє довкола назви „Триполі". Це ж з ним повязана трагічна згадка про лицарське кохання... Ніколи не бачивши, тільки наслухавшись пісень, закохався лицар Готфрид Рюдель у вимріяну красуню Мелісенду. І з того часу стала в лицаря одна ціль життя: — Побачити красуню!... Було це тяжко, а довелось чекати довго. Але досяг Рюдель своєї мети: побачив Мелісенду, тільки ж у мент, коли безжальна смерть затулювала йому очі на вічний сон. А Мелісенда:

— ...„покохавши таку незмірну любов", того ж самого дня пішла в манастир".

Перо спинилось і хилиться до пергаменту. До кімнати, неначе користаючи з відсутности Карльоса, увійшов хтось, невидний і невловний, увійшов і міцними обіймами охопив Адамову думку. Широкою амбразурою потрійного маврського вікна лились потоки місячного сяйва. Біле, сильне, дійсно таке ясне, як справедливо тут кажуть, що „й найдрібніше письмо при ньому прочитаєш". А от же — чуже воно... Інше... інше...

Червонаве світелко олійної лямпи, кволе, безсиле цілком втопилось у тім могутнім сяйві і було жалісне, як немічна дитина. Адам дмухнув на лямпу, згасив її й ураз впізнав, „хто" завітав до нього в чужій стороні: „Блукаюче світло", що коливається й пливе світляною пірамідкою над волинськими луками та мочарами. Там, нічим не спинене, лине воно завжди вперед, немов женеться за недосяжною мрією. Чарівне й чаруюче, принадне, невловне, воно не палить, але не дається зловити в руки. Зустріне йдучого в полі — й не тікає; ні, само дожене, обгортає світляною імлою, попестить хвилину й летить далі, нагадавши людині, що варто гнатись за Мрією...

І здається Адамові, що лицар Готфрид — це він сам. Хіба бо з дитячих літ не був він закоханий у свою Мрію? Хіба не жила в його душі певна віра, що „станеться те, чого в дійсності не буває"?! Що він, Адам Дунін з Борків волинських, побачить на власні очі Святу Землю! Ту, де живими були євангельські події, ту, що за неї бились, здобуваючи її, лицарі — будівничі цих замків, записаних на цих аркушах — його, Адамовою, рукою! З хлопячих літ, стаючи навколішки до молитви й вимовляючи святі слова:

— „Et verbum caro factum est" (і слово стало тілом), — за здійснення цієї своєї недосяжної Мрії молився малий Адамко.

І ось це сталось. Так просто, само собою! Спочатку — бій. Перший бій, що в ньому брав участь. Потім — простори моря і безкрай пустині. І загубленість у чужому світі. „Майдан сліз". Неволя в Ібрагіма-еміра... Така дивна „неволя на Святій Землі",

де мав майже повну волю! Таж не тільки волю, а й здійснення казки життя.

„Verbum caro factum est".

Оживають дивні події. Ось перед ним: шляхи, замки-фортеці, бої й змагання, постаті любих героїв-лицарів. Навіть... таки є й „ніколи не бачена красуня", що її здобувається ціною життя. Не Мелісендою звуть її, а

— Зорая...

Сестра еміра Ібрагіма, що її обличчя ще ніколи не бачив Адам. Але її очі зорями-літавицями впали в тиху глибінь його серця. І світять, сяють там, і не може він, де там він?!... ані темна ніч не може згасити блідої думки:

— „Не для мене — невідомого бранця без права, сяють ці зорі-очі"!

І ще скарб, дорогоцінніший за всі скарби світу, знайшов Адам у цій Святій Землі: приятельство лицаря-побратима. Друзяка, в якому бачив усе те, що сам хотів би мати в собі, чого бажав би досягти.

Карльос Лячерда!... Його „несла казка", він сам ясно й твердо вирішив: — „Піду й дійду"! — і рішення „стало дійсністю". Перешкодити йому могла одна тільки смерть, та й вона не взяла його. Ніхто ж інший не перешкоджав, не відраджував. Ні приятелі, ні сповідник, ані дружина, ані дама, котрій, звичаєм лицарським, він служив.

Який же знову таки інший той Карльосів світ, де дійсно вміють не спинятись на дорозі. Але... але...

Адамове серце хитнулось. Заколивалось хвилину й, мов тереза ваги, всією ніжністю переважило й нахилилось до власного, до „свого" світу...

Он... в світляній імлі місячних веселок, що переливчасто сяють в емірових водограях, здається, падає дощ. Рясний, — натягнув він міцно свої кришталеві струни. І з них лунають акорди, пливуть, наближаються, мов жене їх сюди вітер. Закреслились у повітрі прозорі, з імли вирізьблені руки. А ось і ціла постать схилилась над струнами місячного дощу... Імлиста і мрійна. Принадна своєю недоговореністю й неокресленністю. Таж як би не пізнав — не зором, а серцем Адам? Це ж — Імла Стирі, що ще в дитинстві грала — співала йому „казки прийдешнього життя"!... Ось і сюди прилинула вона до нього. І знову тихо, пестливо співає без слів, під супровід водяних струн... Навіщо ті слова, як заговорить із серцем туга?... Ось розгортає вона пелену й одкриває затерті часом образи...

Стеляться луки, оздоблені емаллю незабудьок, перлами роси й золотими келішками жовтих каченців... Он річка — матовою срібною биндою закрутилась під урвиськом, що ним кінчається сад. В сріблистих вербах солов'ї нанизують і зненацька розпускають перлові намиста. Тисячами разків обвивають вони п'яні черемухи, соромливі верби й задумані, жалібні ялини. Сиплять перлинами співів у сонне срібло ріки. Примарою звуку відбива-

ється фльояра з-поміж очеретів. І її звук — теж срібний... Розштовхуючи латаття й ненюфари та жовті купавки, випливає човен. Перед ним блимають маленькі вогнички: це Водяні Дитинчата вказують путь. Самі ж вони — Потер атка кумкають тужно свої зідхання, чи може свій нескладний спів... Човен вигинає струнку, лебедину шию, підносить вгору крила-вітрила... Та це ж — „Лебідь-Човен" його дитячих мрій! А в ньому — прабабуня — Свангільд, що її наймення від Лебедя взято.

— Сину.. сину роду мого! — шепотять уста Свангільди, й ще блідшим стає її обличчя. — Сину!... Як же страшно нести на собі вічне прокляття... А ще стократь тяжче знати, що накликала його на цілий... на ввесь свій рід...

Адам добре памятає родинний переказ.

...„Вічно носить Лебідь князівну Свангільд просторами минулого, що його не можна ані цілковито забути, ані повністю згадати... Метеликами вються північні Ельфи, оточують примару Свангільд в безконечно повторне, замкнене коло. Лебідь — не тільки її імя, це — символ і Краю, і роду: знак у королівському данському гербі.

— Так, так... Це — знак, і на минуле й на прийдешнє. Так, так, — притакує з імлисто-срібних хвиль зеленоока Нікса, північна сестра волинської Русалки.

— Сум, сум... Все це — сум! — зідхають, тулячись до русальчиних звоїв Водяні Дитинчата.

А Свангільд — князівна на Лебеці-Човні й по віках минулих все виправдується, все погодитись не хоче:

— Сама доля вказала мріям серця мого Вільфреда Швено. Він — Лебідь, такий, як і я. Чи ж випадково наймення крилаті у вічності світлій зустрілись?*

І покохала королівна північна Свангільд не рівню собі — короленка, а вільного вікінга, морського орла, що інших законів, крім волі своєї, не признає і не знає. Жадного берла, крім свойого меча, не зна й не шанує.

Де сягають до берега хвилі морські, — там молилась Европа й тремтіла:

— Боже! Рятуй нас від диких норманів!

Але Свангільд, данська князівна зідхала, хоч і нечутно, та палко:

— Боже! Зроби, щоб вернувся вже Швено!...

— Ой-ой!... Думи-думи! Скільки дум! — жалібно хлипають Водяні Дитинчата.

— Так, так! — притакує Нікса. — З вежі над морем все мевами линуть вони.

А Нікси над хвилями кидають сміх:

— Думи несли ми, ми думи несли. Ми! Вільфреда ж носили сині вітрила, що мали на грудях своїх білого Лебедя знак. То вже не „Швено" був символ, то — Свангільди-Зорі наймення...

* Лебідь — по-данському Сван. У мові норманів Швено.

А ми несли думи. Ми! І нищили всі перешкоди. У вінок із чарівних наперстянок ми заплели і звязали Вільфредові дні та хвилиночки щастя Свангільди. Це ми ланцюгами скували.

— Сила кохання.. Ах-ах! — бризкають Нікси зеленоволосі. — Шлях, що ним воно йде, завжди буде шлях незбагнутий. Таємніший за хвилі і бурі. Ах, ах!...

— І от... сум, все сум... Скільки суму з кохання зростає...

— Але замовкніть ви, Діти Сумні! — бризкають Нікси прекрасні. — Сині вітрила пустинею хвиль гнали ми стало й невтомно. З Лебедем білим і в серці, і в думах. З Лебедем в синіх вітрилах... Так, так... Все той знак...

— А що сталось? — Тільки сум, сум все, — не мовчать Водяні Дитинчата. — Прокляв же доньку свою Свангільд батько король. Сказав: — „Най же згинеш сама, і най згине твій рід. Най згине та, що кинула Край свій, що виреклась крови й родини!“ Руки до неба підніс... і прокляв... Щоб не бачити злоби людської, навіть місяць у небі сховався.

— Так, так!... Упало те слово. Упало важке, та не на ніжну Лебідку. Ми заслонили тоді бідну Свангільд собою. — Співають і Нікси, і Ельфи. — Квітом блідим дзвінків наперстянки гірської, квітами чарів ми оплели двох Лебедів одчайдушних...

— А прокляття, що впало? Хто ж підважить? Ой, сум се... — Плачуть в імлі Дитинчата. — Хто ж його понесе?

— „Донька остання з крови моєї... Та понесе те прокляття! — тужно зідхає Свангільд самітня в човні. — На чужину я по щастя пішла. На чужині я свою долю знайшла. На чужині й та — остання — помре, ані дому, ні краю свого не пізнавши. Скрізь своя — не своя, скрізь чужа — не чужа, вона не уйметься корінням, бо вирвала я нерозважно коріння з землі“...

Й не знає Адам: Імла Стирі, приятелька дитячих мрій, чи примара прабабуні Свангільди схилилася й пестить його. Цілує в очі, у чоло, гладить його волосся, що відблискує блідим сріблом місяця... На хвилину видалось: сам він пливе — коливається хмаркою. Довкола — безмежна просторінь без образів, без контурів, без барв. Як дійсний прадавній хаос, коли ще „безодня не була означена і води не вміщені в межі свої“... Та глибоким зідханням скинув з грудей примару й опритомнів. Оглянув кімнату, стіл, зваложений скриптами...

Але... Що там?!... Він — Адам Дунін — тільки „вчитель латинської мудрости“ та „скриб“ — переписувач емірів. Он стосами навалені й переплутані пергаменти, і самаркандські, й кордовські, списи грецькі, латинські, арабські... Таж він навіть вже ніколи не побачить своєї срібної Стирі. Тільки побратим Карльос, як приїде за нього викуп, перекаже Волині привіт... І побіжить його дальше життя там, де мало б пробігти життя Адамове. Дивно це! Дійсно, щось вяже їх докупи невидними звязками... Може саме оте прокляття, що й він волочить його життям, ввійшовши в родину Інес де Кастро...

„Де Кастро!“... — І раптом тільки тепер вперше на чужині

згадав, що знав це наймення ще вдома. Дійсно, десь близько біля їхніх маєтків поміж іншими чужинцями, яких було тепер повна Волинська Земля, був і той еспанський гранд. Здається й про нього говорили — „Єретик"... Але про кого то не говорили того самого?! І хоч юнаком був тоді Адам, і хоч справи віри його не дуже цікавили, але памятає, як все життя було переткане одним питанням: де правдива, а де неправдива віра...

Знову струснув голову, випростався й засвітив свою лямпку. Взяв у руку перо, бринькнув пальцем по гостряку — було загострене ідеально! — й перейшов очима по манускриптах, ніби повітав приятелів: Діодора Сицилійського, Касія Діона,... й перевів погляд на арабських істориків. Ось — привабливий Ібн-ель Атир, що описав Еспанію як країну казкових скарбів та чудес; ось Ібн-Адгарі, закоханий в Севіллю. Це він в числі захоплених арабами скарбів умістив „30.000 дівчат і стіл Соломонів". Он — найповажніший скрипт Ібн-Калдуна — „Акба́р Ма́джмуа", що найправдивіше й найдокладніше оповідає про успіхи арабського меча...

Усміхнувся:

— Там — прокляття, а тут його наслідок — неволя... Але... чи ж така вже й тяжка, як те важке прокляття?! Нехай він — невільник, так ось же перед ним цілий світ знання та ідей. Найширший і найвільніший світ, що йому він радо віддає все своє серце!... Все?...

І раптом десь у глибині того серця ясно блимнув погляд сяючих очей. Самих тільки очей. Обличчя бо Адам не знає, не бачив ще ніколи. А очі... обведені темними кругами антимонія...

— ... як очі газелі! — переставив своє порівняння, сказане перед годиною. Коли б не належали сестрі Ібрагімовій Зораї, — ці очі могли б бути очима Ангела...

— Ну, й що ж?... І піде з тими очима до гарему якогось еміра... А хоча б і до самого султана!... А він „сіді-Адам", як звуть його ці агаряни чи сарацини, схилятиметься й далі над сторінками Ель-Хатиба Гранадського... Але ж і вона любить книгу, знання. . Ех!"...

І раптом заспівав сам собі в душі вірш Омар-Каямів:

— „Твоє личко — різьблене з пелюстків дикої рожі..."

Кинув перо і зняв зо стіни торбан. Сам на дозвіллі зробив його тут, знечевя бо ще хлопцем навчився не тільки „бити по струнах", але й робити бандури й торбани. І ось тепер це його найбільша втіха й найліпший лік у хвилинах туги. Кинув перепаску на плече й вийшов у сад, тихий і свіжий, як дівочий сон. Пішов далеко до мармурової лави під зорястими шапками дактилевих пальм, — і поплила, як цівка густого, вибруючого меду, солодка мельодія. Гарний драматичний тенор обнявся з голосом інструменту, звивався й плив, як смужка диму, розходився з металевим голосом струн, як, посварившись, розходяться на хвилю закохані, щоб незабаром обнятись ще палкіше. Крізь мережу

мімоз і пальм швидко й часто миготіли зорі. Ніч була, як жива істота.

— „Блакитнокоса, срібнонога красуня" — пригадав Адам порівняння памфілійської поетки Білітиси, — й досадно всміхнувся: — І тільки вона сама слухає його пісень, моргаючи поглядом своїх зір... А „та"... або вже спить, або заглибилась у свій „Коран"... Не чує..

Шарпнув знову по всіх струнах і затяг веселої, але раптом урвав: по піску доріжки заскрипіли легенькі жіночі кроки.

— „Вона?!" — затріпотіло серце, а очі впились у блакитну примару, що, випливаючи на ясне тло стежки, то поринаючи в тінь дерев, легко підпливала до нього.

— „Вона?"... А хоч би й не вона... А все ж хтось зрозумів його тугу...

Але постать вклонилась здалеку й, зробивши ще кілька кроків, простягла Адамові загорнений в зелену хусточку пакунок. Взяв і відчув дотик мнякого шовку та аромат ширазьких троянд. Таж не встиг спитати, як вже був сам. З хустки випав шматочок пергаменту. В пакуночку ж була пара гарненьких черевичків, гаптованих перлинками й сріблом. Без труду прочитав при місяці гарне письмо:

— „У перший селямлик віддай, чужинче, ці черевички тій, кого кохаєш".

І — все. Ні значка, ні найменння. Протер очі: ні, не зникають, ні черевички, ні ароматний пергамент. Тільки й сліду не чуть по післанцеві.

Але почув, як в солодкій тривозі стукотіло власне серце... „Ось вона — таємна Мелісенда!"...

Селямлик?... Тобто — в пятницю! Але ж саме сьогодні й буде пятниця! День „щасливий", бо день шлюбу Магометового, коли дозволено просватаній дівчині вийти в сад у супроводі матері й слуг, або й батька. Там подасть їй черевички той, кого призначили їй за „судженого" батьки. Там побачить вона його зблизька, як свого нареченого й, коли нелюбий, — не прийме від нього черевичків, коли ж це — „він", — радісно взує їх. „Він" же, на знак згоди, віднесе з собою ті, що ззула...

Майже підтюпцем промайнув Адам попід Карльосовим вікном, притискаючи таємні черевички, що ними мала прийти до нього „Казка". Не завважив навіть: чи світилось у побратима, чи ні...

— „Гасне бо каганчик приятельства, коли сходить зоря кохання"! — потиху промовили до себе дівочі уста за хамаципарусами.

*

... — Але, Хадиджо!... Що примарилось тобі, моя зоре? Хто чув про селямлик, та ще саме, коли брат вчора виїхав... Я нічого не відаю ні сном, ні духом... Кажу ж тобі: я нічого не чула!

Емірова донька Хадиджа легенько відштовхнула велетень-

ського кота-гепарда „Рустема“ й ніжно обняла тіточку Зораю:

— Таж чула я...

Тулилась рожевою щокою до тітчиного обличчя й намагалась відсунути сувої Корану, що над ними схилялась Зорая.

— Чули про це всі квіти в саду! А їм сказали солові. Чули зорі на небі й бризки фонтану на воді!

— Правда, Рустиме? Вони ж це мусіли й тобі переказати!

Зораїн мазунчик гепард ліниво позіхнув і витяг свої передні лапи.

— От, бачите? — Для нього це така стара новина, що йому аж нудно слухати.

Зорая з лагідним усміхом візсунула інкрустовану слоновиною касету, що в ній зберігала особливо дорогоцінні сувої, й обняла прекрасну, як пуп'янок троянди, племінницю.

— Ну, хай так! Але ж нічого не знаю я, Хаді. Чи ж би брат Ібрагім без порозуміння...

Хадиджа стиснула Зораїні руки:

— Бо... саме про тебе, тіточко, газеле мила!... Тому мусиш, мусиш прийти в сад, як повний місяць, заслонений срібною хмарою, нічого не відаючи з того, що написали смертельники на землі!

Зорая споважніла:

— Дитино, я знаю: змалечку ти любиш вигадувати чарівні казки й „гратися в них“. Але цей твій жарт — недоречний. Ти ж відаєш: за рік-два з дозволу брата, за згодою імамів та звичаєм нашим скину я з обличчя свого запинало, як вчинила це Уаладá, донька каліфа Ель-Мостокфі та Валадад, поетка кордовська. А вкупі з тим завоєм відложу й все, що має принаду для жінки. Рівна мужам серед мужів не щастя в коханню, а щастя в мудрості шукаю я, віддавши мудрості життя своє. Навіщо ж такі жарти?...

Задивилась у далечінь, немов бачила там добровільно вибране майбутнє: наслідувати вчену Маріям з Кордови, що пішла дорогою мудрости ще далі, бо ж з катедри викладала мудрість найвищу — Коран.

Але Хадиджа лащилась, як веселе котенятко.

— Як мігдалевий квіт, гарна моя тіточка Зорая! Мов криниці прозорі — аж чорні, такі глибокі! — Її очі! Дня не доглянеш у них! Як повний місяць, що з-поміж дамаських троянд у водограй на себе задивився, — така моя тіточка, троянда серця мого!

— Але дай спокій, Хаді! Стара вже я на такі речі... — голос Зораї зірвався й несподівано задзвенів журливою ноткою. Бо щось озвалось, заворушившись, мов сполохана гадючка, в глибині серця:

— „Може й є в цьому трохи правди? А може“...

А Хадиджа розсипала іскри сміху й блистки з очей:

— Двадцять три роки!... Ті-і-точко! Та хіба ж то старість?!...

— Ну, звісно! Це ж — майже чверть століття!

— І за тисячу літ не старіють зорі! А моя тітуся — зоря серед жінок! Коли ти не віриш мені, так запитаймось... хоча б чужого лицаря... А хоч і їх двох...

Зорая спалахнула. Але племінниця вже відхилила довгу смарагдову сережку й шепотіла тіточці на вухо... Вона ж бо „цілком випадково" завважила, коли вони стрічались часом у саду з братовими магістрами... А хіба ж це не відомо й татові?... А... він же так бажає щастя Зораї...

І серце, офіроване, щоб наповнилось по вінця самою мудрістю, тремтіло тривогою й радістю. Ах, як гарно було слухати „голос ночі" з-під дактилевих пальм, що дуже добре долітав до плисковатого даху емірового гаремлику... А мудрість?... Таж чи не ліпше за неї безумство?... І хіба за таке безумство не варт віддати частинку мудрости?... Сказано бо: „Те, що віддав ти — зберіг ти для дару Всемогутньому"... І дійсно була певна, що коли є на те братова воля, то й вона вкладає і свою волю й свої бажання в правицю Відвічного. І дивилась на білий молочний шлях, що по нім смугами світла й тіні, як стежками-дорогами ступають повітряні каравани. З Незнаного в Невідоме йдуть вони блакитною пустинею небес, підносячи за собою клуби зоряного піску. І несуть незмірної ціни таємні скарби: казку її життя, переплетену нетемнівними перлинами щастя...

*

До Хадиджиної кімнати, мов легка тінь, пружною ящіркою просковзнула невільниця кадиксанка, Ліндараха. Хадиджині очі блиснули в пітьмі запитом і притаманною тривогою. Невільниця спочатку мовчки притакнула головою, потім пошепки додала:

— Те й друге полагоджене.

З того тону, яким це промовила, було зрозуміле: поводиться зо своєю панією, як приятелька, не як служниця.

— Словянин відійшов?

— Побіг до своєї хати.

— Я маю вже йти?

— Зачекай трохи. Най спочатку прийде той, кого прагне бачити твоє серце. Він дуже схвильований звістками, що привезли сьогодні франконські дервиші. Прийшло їх 11, звуться всі, як один: „Фран-тис-кани", здається прибули з його краю до Яфи, позавтра підуть далі. Йому ж привезли злото й вісті. Багато листів. Саме їх читає. Пожди. Я попереджу, коли прийде час. А ти поміркуй... Тільки не світи...

— Добре!.. Але відкіль те все знаєш?

— Дещо казав Юсуф, дещо...

Хадиджа зичливо усміхнулась до Ліндарахи:

— Тобі, бачу, не треба помічниць ні хитрих-мудрих петлювань, щоб зустрінутись з Юсуфом... Щаслива ти!

Кадиксанка раптом посмутніла:

— Невільниця чести не має, пані. Тож і не зважає вона на огляди...

Довго чекала Хадиджа. Таж і не було дива: надто незвичайний був сьогоднішній день для Карльоса Лячерди. Сидів, спершись на руки за столом, а перед ним лежав лист з розломаною печаткою... „Донья Каталіна в'ддала Богу свою чисту душу в манастирі Кармеліток, де жила, як „світська гостя“, — черницею бо стати за життя чоловіка не могла. Зо світських радостей лишилась їй одна, — писав патер Інніго, — „слухати з-поза ґрат голос сестри Марії дель Ангустіяс, що співала в хорі черниць. Бачити бо свою сестру більше Каталіна не сміла“...

— „Del Angustias !... та, чиє наймення було Блаженна — Beata...

І раптом метнулась думка: Чи в найменнях не вкрите пророцтво, чи не намічений у них життєвий шлях? Нарід бо еспанський словом „Беата“ зве також і всіх черниць?! Таки дійсно в світі нема нічого випадкового...

Але думка вже метнулась в інший бік:

— Невже ж таки разом з ним увійшло в дім де Кастро прокляття прабабуні?

Відгуками пережитої хуртовини послались образи минулого, з віддалі такої предалекої, немов би кидав у нього камінцем єретик Енріко де Кастро:

— „Так: з тобою! Бо ж винен у всьому ти. Чи ж ми тобі не казали, чи не оповідали, що в Германії чернець Августиніянин зірвав зо шлюбами чернечими, зірвав із Церквою, щоб бути „досконалим“ — „perfetti“ і оженитись із черницею Катериною Бора, звязаною, як і він, обітами“ — підсувалась спокуса до Карльоса...

Карльос крутнув головою:

— Ввижається? Чи втілилась згадка?... Відкіль же цей камінчик, що влетів вікном і ось лежить біля його руки, на столі?! Видко, що той, хто кинув, зручний, бо ж Карльос не зачув під вікном ні кроку, ні шелесту...

Підсвідомим рухом відсунув трохи набік камінчик і діткнувся зломаного воску Каталининої печатки: роздавив його, розкриваючи листа. Поглянув на печатку з розломаним гербом і похитав головою: так розбивають герб негідного члена роду, що зневажив родовий знак та вкрив його ганьбою... І неначе вчув відповідь на слова єретика, — немов Еспанія, патер Інніго і донья Каталіна разом замість нього кидають відповідь примарі „поетів з Романії“:

— Безіменний чернець Августиніянин міг і може вчинити, що вчинив. Але кастильський лицар — ні!...

Обережно взяв у руку шматочки воску, зложив їх і відсунув углиб столу. Але по дорозі рука відчула камінчик. При ньому був привязаний дрібнісенький сувоїчик. Розгорнув. Дрібні і чіткі фіоритури арабських літер шепотіли до нього:

— „Лицарю сумний! Не відаю болісти серця твого. Тільки

знаю, що життя своє дам, щоб ту твою болість зменшити. Бажанням серця мого є — бути тінню, що лягає у ніг твоїх. Чекаю коло левячого фонтану. Хадиджа".

— Хадиджа?!... Чи ж таки й справді життя замкнено в зачароване коло? Невже ж годі вирватась поза події, згадки і все те, що стало традиціями, переказується в легенді, як факти, що вже раз стались в житті роду?

Таж прадавня маврська легенда, записана в анналах, вяже імя Хадиджі-гранадянки з повстанням роду Лячерда! Відтіль відомо: тому не міг перший Лячерда-Альфонсо, первороджений син короля Альфонса Х-го та внук Фердинанда III-го, Святого, стати королем кастильським, що його мати була мавританка, донька еміра ґранадського і... звалась цим найменням — Хадиджа!... Щиро покохав її Альфонсо Х-ий, Фільософ, покохав глибоко не тільки за красу тіла, але й за те, що „до вершин духа" прямувала молода Хадиджа, відриваючись від усього, що могло щільніше привязати її до матерії. Хоч і сама вона кохала короля-мудрця, але ж відтягалася від кохання його, не згоджуючись стати йому за дружину. Та ж — повідає далі легенда, — „не прямування до верхівїв духа стало перешкодою між ними, а химерний знак, що мала Хадиджа—ґранадянка на тілі, і якого до божевілля стидалась". Була бо то плямка темна, вкрита густим волоссям, що його не можна було нічим вивести. А би було це попередженням і пригадкою, що „хто ангелом хоче бути без помочі Божої, може легко впасти аж до стану нерозумної тварини, вкритої шерстю".

А все ж таки не витривала Хидиджа красуня і, кінець-кінцем, стала дружиною Альфонса Х-го. І народився їм перший син (як і всі пізніші в його роді) з тим же знаком, що був і у Хадиджі. Мав його на грудях. „La cerda" („щіточка") назвала той знак кастильська ґрандеца й не схотіла прийняти за короля сина мавританки, ще й відміченого „знаком звіря". Дарма, що всі його признавали „за правного el Derecho" — королівського сина...

Карльос мелянхолійно діткнувся рукою свого лівого рамена, немов би хотів знову пересвідчитись, що є там той стерегливий родовий знак. І подумав:

— „Тож не впади до стану нерозумної тварини, що не панує над своїми пристрастями й волею. Будь людиною"!

Ще раз пестливо погладив поглядом підпис, зроблений твердою рукою розбірно і ясно. Не було ні лукавства, ні підрібки. Підписана не соромилась за правду свого кохання, що вирвалось із чистого серця шляхетної сарацинки, й не лишала собі дороги до відступу, можливости виректися.

Карльос дістав Херонімове кресало з „вогником із Еспанії". Викресав іскру і засвітив свічку, ту, що приніс з Єрусалима, замість полишених на Господньому Гробі. На тремтячім посвятнім вогнику спалив уважно клаптичок ароматного перґаменту з чистим дівочим признанням. Видув у вікно легенький попіл,

зложив листи й тихою ходою вийшов у напрямі до „Водограю Левів“.

Згадка про Хадиджу з Ґранади розплелась і розплинулась, а на її арабесках чітко вписаним версéтом Корану пробіг напис. Таж був він не з арабських, а з латинських слів:

— „Ultimo veritas“!

Ось коли, — здалося Карльосові, — збагнув він таємний сенс цих слів-обіцянок. Чому?... Бо ж лишив у Святого Гробу того „звіря“, що носив його в собі. Тепер сам собі дивувався незмірно: — „Та як же ця „правда“ не заблисла йому при першому ж згуку найменя де Кастро, коли Адам назвав його згадуючи, що там на його далекій Волині, десь на річці Тетереві живе родина з цим найменням?! Це ж — нащадки того ж Кастра, що поніс був у Бористенські краї отрую „чистої науки“ катарів?!...“

Що ж має тепер міркувати він, Карльос?.. Першим корабель понесе його й поставить на єдино-справну дорогу. І тоді відкриється йому вся „правда“, котру має знати останній з його роду. Бо ж помилився старий де Кастро, його вчений тесть: саме він — Карльос-Альфонсо-Марія де Кастро і Лячерда це і є той останній, з котрим вигасне ця галузь роду...

І раптом невідомий Адамів Край ніби наблизився до Карльоса й у голові ясно розсвітилась думка: таж і він, як і його рідна отчизна, стоїть на варті християнської Европи від нападів номадів з другого боку! Силою духа — найміцнішої своєї зброї зберігає прийдешнім нащадкам спадщину християнську, заслонює її грудьми й кровю грудей своїх.

— Таж і наші краї побратими... вартують, як ті два леви, що стояли на порозі Альгамбрської брами, в Гранаді!...

Так глибоко впірнув у свої думки, що спинився перед фонтаном, сам себе спитавши: чого саме сюди прийшов? Але помітив, що в затінку камяного лева поворушилась жіноча постать. Рожево-фіялковим, як вечірня хмарка, завоєм пробігло перламутрове тремтіння. Спустила голову й слухала мовчки. А Карльос стримано й тихо продовжував:

— ...Вдячно приймаю дарунок твого неоцінимого приятельства, Хадиджо, як велику, велику для себе честь. — Низько схилився перед молодою сарацинкою, немов перед самою доньєю Хуаною. — Ніколи не мав я сестри. Ти будеш нею.

Зідхання під завоєм заглушило готове зірватись ридання.

— „Сестрою“... — впало похоронним плачем на серце...

А Карльос говорив ще далі...

— ... І навіщо ж звучить такими теплими, оксамитними нотками цей глибокий голос, що вимовляє такі безжально холодні слова?!... Вже ж бо не може бути жадної надії! — плакало Хадиджене серце й невидні сльози заливали не тільки очі, а й заслонили вуха. Здавалось: так далеко-далеко відійшов у тінь чужий лицар, що навіть не можна розібрати, про що він говорить. Тільки луна доносить звук його тихого, але чулого голосу.

— Якщо приймаєш, не як дама, службу лицаря, а як муж приятельство мужа: дай мені свою руку. — вловила нарешті дівчина.

Мов захвилювалась вода в тихому озері, — мінливим муаром пробігли блідо-фіялкові переливи завоїв і з рясних фалд вимоталась ручка-лілея, осяяна росою самоцвітів. Карльос міцно й щиро стиснув її. Хадиджа зробила рух, силкуючись притиснути його руку до серця, таж лицар мяко стримав. Але йому стало жаль молодого дівчатка: — „Поцілувати безсилу, бідну ручку, що хоче бути гідною руки сильного мужа"? — І враз випустив її. — „Не личить устам, що цілують хрест і сліди Господні, цілувати руку невірної!... А крім того навіщо будити в дівчині зайві — нездійснимі—надії"?...

Хадиджа зробила крок до Карльоса:

— Де б не був ти, лицарю,. що не трапилось би з... нами обома, — промовила певно й твердо, — памятай: Хадиджа не забуде, що ти назвав її „приятелем"...

Урвала й кинулась у чорно-сріблисту гущавину, гаптовану ароматними хрестиками жасминів.

— „Ще одна трель мавриської пісні на прощання"! — мелянхолійно подумав Карльос і пішов до Адама. Але побратима не було ні в його покої, ні в студіолі, де вони спільно переписували й перекладали. Бо ж саме в тій хвилині на другому боці саду він ставив черевички перед щільно затуленою жіночою постаттю. Його серце стугоніло не так від кохання, як від думки: „Прийме, чи не прийме? Може все це — тільки самий жарт, забава гаремного дозвілля?"

Намагався вловити погляд очей, але надаремно: мовчазна постать більш нагадувала не живу жінку, а місячну примару в синім сумерку ночі. З-під блакитно-зеленої загортки на очі спущений був ще густий, білий серпанок... Підозрілий він, бо ж такий носять старі та найпобожніші мусулманки... Хм... А що, як дійсно жарт?...

Адам випростовується струнко й говорить рішуче, аж сухо:

— Чи знаєш, що приймаєш з цими черевичками?... Не раб я, тільки полонений у чесному бою.. З викупом мені може прийти свобода... Тоді, чи підеш ти зо мною в мій Край, де віра й мова мої повинні стати твоїми?...

Мовчки, замість відповіді, з-під рясних фалд тонких шовків висунулась боса ніжка. Забрязчали, немов зідхнули бранзолєтки на котнику — добровільні золоті кайдани...

— А що?... Жарт?... — затрепотіло радістю Адамове серце.

А тим часом уже й друга ніжка обула поданий черевичок.

Поривчастим рухом лицар стяг із пальця перстень — єдине своє цінне майно в неволі, двічі цінне, бо ж був це подарунок еміра Ібрагіма, й перегнувся до постаті „невидної нареченої":

— Звичаєм нашим візьми мій перстень...

Був цілком певний, що „невидна" — дійсно Зорая. Так

певен, ніби бачив при повному соняшному світлі її зблідле від хвилювання личко з широко розплющеними чудовими очима.

Вузька рука, біла, аж блакитнава від місячної тіні, взяла перстень і мов згасла в одягу.

— Хутчій! Хтось іде! — зачувся стривожений шепіт з кущів і з масивів мірту та високенних олеандрів сарнячим скоком появилась Ліндараха, а за нею легким скоком, неначе в леті, майнув гепард. В ту ж мить дві стрункі жіночі постаті зникли в дружніх тінях дерев. А доріжкою із задоволеним бурмотінням незграбними скоками то двома, то чотирма мчав Меймун. Він любив Адама і впізнав його здалеку. Малпа певне ніколи не здогадалася б, що спритна Ліндараха призначила і їй деяку ролю в нічній грі. Коли „сіт-Хадиджа" скінчила розмову, а її тіточка взула ритуальні черевички, — Ліндараха відімкнула клітку Маймуна:

— Ліпше бо вчас випустити бабуїна із койця, як правду із хитро виплетених сіток!...

*

Ібрагім поклав обидві руки на рамена Адамові, з хвилину дивився йому в вічі, а потім із приязною теплотою в голосі промовив:

— І ти, лицарю, повернешся тепер до своєї „Валінана", про яку я знаю щоправда дуже небагато з подорожів Масудія та відомостей Ібрагіма-Ібн-Якуба.

Адам аж відсахнувся й ступив крок назад із несподіванки.

— Викуп?... Привезли й для мене?... Чи... може побратим, мене не повідомивши...

Сарацин захитав головою:

— Ні, ні, це — не викуп, а — віно. І не ти, а я тобі, приятелю, мушу додати.

Адам зморщив брови, в очах заграв блакитний вогник:

— Так... тобі вже... відомо? — промовив схвильовано й зробив пару кроків по мякому килимі. Досадував за слова, що вирвались самовільно й прозражували його.

Ібрагім з усміхом знизав плечима та продовжував і далі поважно й приязно:

— Заспокійся, приятелю, й поміркуй сам: я повернувся додому вранці, а тепер — вже по вечірній молитві. Тож за цей час міг я довідатись, що робилось вдома в моїй відсутності?!

Адам кипів. Тепер було ясно, що вклепався, втрапивши так легковажно в гаремні забави.

— Цікаво, — сказав сухо, — що за кожним моїм кроком слідкують, хоч емір Ібрагім обіцяв мені волю...

— Розумію, що гніваєшся не на мене, а на себе, бо з довірливости став, мов той πρωτόκουρος. Тож не зривай досади на мені, як λέων ὑόμενος — як лев серед великої зливи, говорючи за старими греками. Але παρὰ πάντα ταῦτα поговорім поважно про жарти, що виробляє моє πῶλος ὄνου*.

---

* Πρωτόκουρος — вперше острижений. Παρὰ πάντα ταῦτα — поминаючи все те. Πῶλος ὄνου — дослівно: ослятко, але тут в значінні — дівчатко,

Говорив справно по-грецькому, без помилки в наголосах і вимові, але явно жартував. Вказавши рукою на подушки, що вкривали килим низької канапи, двічі плеснув у долоні:

— Покликать сіді-Карльоса! — кинув хлопчикові, що вимотався з арабесок килимів та враз у них знову втопився, — і повернувся до Адама, що сидів, немов стерплий:

— Вісім уже літ, як ми пізнали один одного. А Карльос, ти памятаєш, прийшов саме тоді, як померла моя дружина — Хадиджа... Вам франкам* здається, що тільки ви знаєте вірність у коханні до жінки, що тільки у вас жінка, як душа, має бути єдина. Тим часом і ми, діти вільної праматері Сари, знаємо, що є правдиве кохання. Герой Іскандер** мав єдину дружину Роксану. „Лев Перський" — Кир віддав своє серце єдиній — Касандані. Так було і з Шах-Джеганом. А Меджнун і Лейла?... Таж єдиний Аллах відає шляхи, якими проходить кохання у серцях смертельних. Най же буде благословенна правиця його!

Ібрагім підвів очі на знак, що повторявся по всіх покоях: великий ключ, а над ним — рука з виразно розставленими пальцями. Цей знак нагадував мусулманинові про пять найголовніших чеснот правовірного: молитву, піст, подорож до Мекки, милостиню та пошану до мудрости. Ключ означав, що тільки Всемогутній відчиняє двері щасливої вічности...

По смерті Хадиджі Ібрагім не взяв інших жінок до гарему: мав бо вже двох (щоб не вмер його рід та память предків) синів. Мав ще й доньку, Хадиджу на імя, як і її мати. Перейняла вона крім наймення й красу матері, але ж — не її вдачу. Либонь у день народження малої Хадиджі „вогонь і вітер, змішані вкупу, зіслав Великий у серце її". Розпещена батьком, улюблена слугами Хадиджа чарувала всіх, ніби „чари в ній жили", сама ж вона жила казками, і — в казках, бо сама вміла творити казку:

— „Той найсолодший з крамів, що носять його по світі байкарі та байкарки".

— І вирішило моє „ослятко": коли казка не прийде до мене, то я її сама створю з життя власного, — продовжував емір. — Але моя дружина вміраючи просила: — „Бережи дівчатко, щоб не накоїло лиха!" І я беріг „другу Хадиджу" не менш за першу...

Струнка Карльосова постать вихилилась із-за килима. Не перепиняючи своєї мови, емір запросив його рухом сісти біля Адама.

— Дві невсипущі зіниці поставив я на варті біля Хадиджі: невільницю Ліндараху, що любить дівчатко щиро, та її тітку Зораю, мою сестру. Сім літ старша Зорая за Хадиджу, але розумом — старша за наймудріші з жінок. Чекала вона тільки на повноліття Хадиджі, щоб виректись долі жіночої й, відклавши заволі з обличчя свого, а думки про власну родину — із серця, — з мужами вченими йти шляхами мудрости. „Вчений бо мудрістю,

* Східні люди кажуть на всіх чужинців — „франки", як наші люди звуть їх „німцями".

** Олександер Македонський, геройський взірець, улюблений на Сході.

як праведний святістю, служить Всемогутньому" — так говорить приказка, але ж і в Корані стоїть: „Не меншу має ціну атрамент ученого, як кров мученика".

Емір відсунув свій низенький фотелик до отоманки й простяг руки до Адама й Карльоса:

— Приятелі! З ріжних ми країв. Ріжної ми крови і віри. Але ж ми, — як діти з одної родини. Діти, що мають одного отця, тільки ріжних матерей. Той „єдиний наш отець духовий" — це лицарськість, а матері наші — Отчизни. Не форма, не мова, не віра, а той лицарський дух чинить те, що зближує нас і дає змогу зрозуміти один одного. — Він стиснув співрозмовникам руки. Глибоко вдячний я вам, зацні мої приятелі, що мудрости своєї навчили ви синів моїх. Майже не потребує вже садівників садок душ їхніх. Бож не тільки кинуте вами добре зерно в добрий грунт, але вже й ростки починає воно пускати. Далі хочу сам я доглядати його зріст. Роса ж небесної мудрости віри нашої святої най заливає посіви добрі...

Відсунувся, знову заплескав двічі й показав очима — принести солодощі.

— Знав я, Аадаме, що серце твоє юнацьке співає пісню солодкої туги, як соловей усім трояндам, не вибираючи жадної...

— Звідки ж знав?...

— Чом же не знав би? — Я ж бо пройшов життям... А ти ж А-а-дам!* Ви вчили синів моїх, я ж, згадуючи власні юні роки, студіював вас. Були ви мені, як книги живі й дорогоцінні. І я, Аадаме, не за тобою стежив, а — зрозумій! — оберігав Хадиджу в тій широкій волі, що сам їй дав. Коли ж я довідався, що Хадиджа плете вінок твого життя з життям Зораї, я — признаюсь — побажав сестрі не тільки вогника мудрости, а й теплого вогника з твого серця. Сталось! Автор цієї казки — мала Хадиджа. Коли ти щасливий, то завдячуй їй... Тож як призначите обидвоє час, поїдете ви до твоєї „Валінана́". Зорая пізнає там мудрість іншу за нашу, і най Всемогутній благословить ваше життя щастям і тривалою радістю.

— А тобі, Карльосе, — повернувся до еспанця, — тобі найбільше дякую за те, що ти — дійсно — такий, яким я тебе собі уявляв. А похвилював ти мене чимало.

Карльос здивовано дивився на Ібрагіма:

— Дивно? Що ж я міг вчинити такого, щоб тебе хвилювало, еміре, й заслужило твою подяку, та ще й велику?!

У відповідь почув історію першого закохання Хадиджі і зміст її листа на камінчику та найменші деталі, як спалив його Карльос на посвятній свічці і здув попіл у сад, де потім так шляхетно супроти неї поступив.

— Чи ж маєш духів, що служать тобі, як Аладинові? — дивувавсь Адам ще більш за Карльоса.

Емір взяв із кованої срібної таці кілька підсмажених у солі

* А-а-дам — людина (по-арабському).

фісташкових орішків. Розкрив жовтаво-білу, мов з кости, надтріснуту шкаралупку й, вийнявши зелене зерно з червоними цятками, вказав лицарям:

— Фістаки — символ самої мудрости, — промовив з успіхом. В солі та вогні мусять вони доспіти, бо затверда лушпина їхня. Коли ж приправлені вони так — стане солодке зерно їхнє піднебінню мудрого. Коли не з обовязку, а з любови діє тільки одна жінка, а як ще до того вона — невільниця, що хоче здобути волю, — вистачить її одної, щоб заступила гурт духів. Вистачить, як тієї Моргани з казки, що було її досить одної на те, щоб приманити, зловити й вчинити нешкідними сорок розбійників Алі-Баби, чого не міг зробити жаден каді й жаден герой. В моєму домі така Моргана—Ліндараха. Їй обіцяно волю і віно, якщо збереже Хадиджу від занадто химерної її „казки".

Далі пішла вже ділова розмова: треба було добре обміркувати й приготовитись до прийдешніх подій.

По кількох днях з Яфи вирушила невелика каравана. Зо слуг були в ній найвідданіші, що й допроваджували самого еміра, його двох синів, сестру й двох чужинців-магістрів до християнського манастиря „Дервишів води", де „сіді Карльос переміг не тільки свою недугу, а й саму смерть". І саме за його думкою зроблено ту прощу, бо ж хотів Карльос, покидаючи Святу Землю, попрощатись з могилою вірного джури свого, а чесним отцям дати частину святої реліквії по своєму прадідові Фернандові Святому, яку прислав йому з братами францішканами патер Інніго, разом із багатьма іншими дорогими памятками.

Але не знали слуги, чого ж поїхала туди й майже вся панова родина? І вертаючись додому, також не знали вони, що за ті два дні, які пробули прочани з Яфи в манастирі Св. Катерини, стались дві великі події — першого дня перестала їхня пані зватись Зорая, а була охрищена Марією, а другого дня дістала й нове прізвище — Дунін-Борковська...

Більш як по смерті матері плакала Хадиджа, прощаючись з тіткою в день її відїзду „в Борейські сторони". Щиро й ніжно любила її, таж, прощаючись з нею, невільно на Карльосові затримувала свої красні, повні розпуки очі. Плакала й Ліндараха, прощаючись зо своєю улюбленою панією, хоч і було її серце повне радощів: була вона вільна, а поміж десятком озброєних людей та шістьма чорними й білими невільниками йшов у далеку чужину і її Юсуф. Зорая ж хотіла взяти з собою тільки одну слугу-невільницю. Сказано бо: „Бери в подорож якнайбільше ослів і якнайменше жінок". Але брат порадив сам:

— Коли одну, то — Ліндараху! Хоч вона вже й вільна, але вірна, як добрий ятаган. Тільки, — додав поважно, — не перегинати, бо хоч добрий меч і не вломиться, але розправившись може міцно вдарити.

Перевірили увязи вантажів на верблюдах. Винесли останні скриночки й пакунки. Задзеленчали золоті бранзолєти на ногах не тільки сестри емірової, але й її служниці. Бо ж гойно обда-

рував багатий емір зброєю, килимами, золотом і дорогоцінностями тих, кого в свій дім прийняв, „не приневолюючи загрозою віддавати свої знання“, як вчителів. Гойно обдарував і сестру, і її почот.

— Але... хіба ж дарунки дорівнюють довірю, що ним обдаровуєш того, кому довіряєш душу дітей своїх?!..

Ще востаннє поцілувалось жіноцтво й та каравана з Ібрагімового подвіря, що вже ніколи більше не мала повернутися до нього, — вирушила в путь. Довго з вежі дивився схвильований емір на милі постаті. Ще можна пізнати: он темно-фіялковий їздець на білому коні, — дон Карльос, синій вершник — Адам. Зникає в імлі куряви широкий неформний силует важкого повоза жінок. Барвні плямки — інші їздці. Тільки темні цяткимушки чи мурашки — це запасні коні і мули...

І чомусь жаль Ібрагімові сестри, немов не весільний поїзд, а похоронний похід вирядив він. Жаль і тих двох чужинців, що стали йому немов брати.

— А братів, від одного батька зроджених, — не вишукуєш; то тільки друзів сам із тисячі тисяч вибираєш...

Нічого не відповідають батькові Гусейн і Гасан. Сімнадцятьлітній Гусейн, майже муж, рішучим і енергійним поглядом дивиться в далечінь. Дивиться і заздрить: мандрівка бо, та ще й така довга, не обійдеться без багатьох пригод! Чого тільки не зазнають вони, яких не заживуть небезпек!..

— А ти собі сиди на однім місці, як у гаремі! — виривається з невільним зідханням гостра думка.

Чотирнадцятьлітній Гасан ледве стримує сльози: крепко любив обох магістрів і розлучився з ними:

— „Як із світлом обох очей своїх“.

Тільки свідомість, що він — муж, перешкоджає йому плакати, як дитині.

Емір з ніжністю спочив поглядом на темних бровах і твердостиснутих Гусейнових устах:

— Що дав первенець душі моєї вчителям своїм на знак приятельства й подяки?

Прозорі, сірі, справжні орлячі очі подивились на Ібрагіма:

— Отець дозволив нам дарувати, що схочемо. Тож я дав сіді-дон-Карльосові зброю свою, ту, що за першого вбитого лева подарував ти мені, отче. Сіді-Аадамові — коня „Скарб пустині“. Бо справжнім був мені приятелем.

— Добре, сину, вчинив єси. Скупа рука того, що щедро дає, коли серце дару жалує. А ти, мій Гасане?

Хлопець притулився до батькового плеча майже дівочо-соромливим рухом і сховав обличчя в фалдах емірового плаща.

— Чому ж мовчить мій молодший лев?

— Сувой той... татусю, сувой... дорогоцінний... що шейх Масуді розповідає в ньому про подорож свою до Землі Валі-

нана*. Від дідуся дістав я ще його. Віддав я його Карльосові... Туди ж бо помандрував він..

Ібрагім притис до себе хлопця.

— А що Аадамові?

— Аадамові..., бо ж родич він нам нині, — сказав я, щоб вибрав сам, що схоче! Він узяв „троянду пустині“, ту, що старий Хаджі-Муса приніс мені з Мекки. Аадам казав, що коли там, в краю своєму стане йому смутно, — покладе у воду троянду суху, й вона нагадає йому, шо тут, у нас — у полоні й неволі — троянда приязні й любови цвіла для нього. — Й невитримав — захлипав:

— Я б... все, що маю.. й матиму, все б віддав йому, коли б він був тут.

— Справно вчинили ви, діти любі, віддавши найдорожчі вам речі. Ти ж бо, Гасане мій, плакав, коли тобі не дозволяли класти сувій Масуді біля твого ліжка! — Й притяг одним рухом обох синів до себе. — Стережіться, діти, любуватись в дусі добрим наслідком щедрости своєї, проказаної чужинцеві. Той бо, хто чинить так, — подає Всемогутньому найкращу райську квітку брудною рукою... Бо ж все, що не є від щирости, — марево одно... Ось слухайте! Давно це було. Земля ще цвіла, як весняна квітка, а людство переживало ще ранок юности своєї. І вирішив був шах Джіян-Агір, мудрий оборонець Світла Вічного, виставити місто-столицю. Місто райської краси, місто несмертельної слави. Нічим не мало воно бути подібне до ніодного з тих гарних міст, що їх знало людство. Більше: не сміло воно бути нічим подібне і до тих усіх міст, що будуть потім. Таж хіба можуть збудувати таке місто оті, знані великому шахові, його власні будівничі?... І послав гінців, людей військових, розвідчиків і шпигунів по всіх світах, по всіх шляхах великих. І велів хапати, де тільки пощастить, мистців чужих: малярів, різьбарів, будівничих і тих, що складають чарівні казки. І наловили їх силу-силенну, поставили перед очі володареві, а він сказав їм:

— Мистці!... Я дам вам усе, чого забажає душа ваша, а ви дайте мені твори вашої уяви. А не дасте, то я заберу й ваше життя.

І взялися мистці за працю. За власне життя віддали всю творчість свого духа. І повстало місто: несподіване, як сон, химерне, як казка. Вигляд його звучав співом гурій,** грало воно барвами тисячі веселок. Таж сказали мистці Джіян-Агірові:

— Ми виконали волю твою. Але одна умова: почекай повний місяць і не входи в столицю нову, — мусить бо в ній все осісти, стверднути, просохнути, а нас відпусти до домівок наших.

Дав кожному щасливий шах і золота, й самоцвітів, а сам і день і ніч дивився здалеку на чарівну столицю свою. Дивився

---

* Подорож шейха Масуді на Волинь, до Володимира Волинського приблизно в X-му столітті. Арабський рукопис.

** Гурія (араб.) — це, як вірять магометани, вічно молоді і вродливі дівчата, що живуть в раю Магомета і ждуть там праведників.

і мріяв, яке у місті отім, що було наче мрія сама, буде щасливе життя його. А як минуло тридцять днів — могутній шах з почотом, військом, урядниками й людом рушив до своєї нової столиці. Була вона близько, таж прийшлося йти далеко. Бо, що ближче підходив до міста шах Джіян-Агір, то далі й далі відступалося від нього місто. Так і не зміг наблизитися до нього, так ніколи й не вступив до нього... Бо ж все тікало воно, місто те — мрія, як хмарка на небі, як вітрець у повітрі. І, як мінлива хмарка розпалося воно на тисячу-тисяч шматочків, що й розсіялися пустинями світу, невловні й недотикальні навіки...

*

В порті з високими берегами-скелями чітко викреслюється на металево-блискучому небі подвійна лінія рей, щогли й такеляжі вітрильників. А між ними — і того корабля, що має відвести мандрівників на „другу землю". На кермах човнів заздалегідь палають вогнища — „щоб пітьма не поглинула їх, як Йону велериба". На тому ж вогні вариться й вечеря моряків, незмінна від часів великого Синдбада: масна, темно-цегляста сачавиця. Вечірні тіні й відблиски вогнів перетворюють людські постаті в казкових джінів. Керми вистромили з хвиль свої надводні частини, як хвости сонних, дрімаючих риб. Але на березі рух ще не вщух. На прикрашеному срібними оздобами коні переїздить майданом-надбережжям спокійний, як тихий вечір, їздець. Тут же, над самим морем полягали верблюди. Із тридцять їх, а може й більше. Жують обвислими, мякими губами, а караван-баша накриває їх сукняними накривалами. Дві речі бо конче вимагають, щоб їх накривали: — „Олійок дорогоцінний, бо втратить аромат свій, та верблюд, бо ж не засне він не вкритий". Пахне смаженою рибою, мокрим, просмоленим деревом, свіжими, в олію смаженими оладками, часником, цибулею та вареною квасолею. Під жовтавим світлом лойових каганчиків дорогою мозаїкою виграють помаранчі, гранати, розрізані вогненні кавуни й блідозелені, аж перламутрові, довгасті солодкі азійські дині. Продавці, не затуляючи ротів, вихваляють свій крам:

— Кисле молоко, біле, як райська хмара!...

— Злоті, злоті дактилі, солодші за мед, бо ж сам Аллах налив їх солодощами.

Підсліпуватий дідок пересипає — шеретує солоні, підсмажені фісташки.

— Гурії райські не погорджували б ними, коли б не мали їх гойно і в раю, і то, як раз саме, як от ці, що продає їх за безцін Ахмет син Ахметів!..

Пахощі ріжного гострого коріння вклинюються в запахи тільки що зварених креветок та печеного баранячого мяса...

Зорая спірається на Адама. Готова вже вступити на хистку кладку й покинути рідний беріг. Але обернулась ще.

— Забула щось?

Мовчки, рухом руки поклихала квітярку.

Притримуючи кошик з квітами на голові, жінка підбігла до багатої пані. Чорна сукня-сорочка й чорне покривало вкривають цілу постать, видко тільки босі ноги й підмальовані очі. Зорая бере довге, з нанизаних, як перлини, жасминових хрещиків намисто й обгортає ним шию. Дає монету жінці, ущасливленій незвичайно високою ціною. Вибух благословінь летить на адресу „доброї володарки". За них Зорая кидає квітярці ще й бранзолетку зо своєї руки.

— Дай донці своїй за ті слова благословіння, що чую востаннє на Рідній Землі!

Квітярка високо підносить свій кошик і, немов виплескуючи з нього воду, облилає Зораю ріжнобарвним дощем квітів:

— Най квітами постелиться тобі твій шлях, володарко! Най щастя цвіте для тебе скрізь, де ступить нога твоя!...

Ось уже й останній вогник Палестини потонув і згас у пітьмі. Довкола синє небо й синє море, ніч... і невідоме... Тужно й тривожно вдивлявся Рустем в цю безмежну синь.

Адам міцно пригорнув до себе дружину: „Зоря вранішня"... Зорає!.. Моя єдина! — шепче тихо.

Сарацинка хитає прекрасною задуманою голівкою:

— Ні, мій любий!.. Нема вже Зораї... Нема!.. Там закінчила вона своє життя, — вказує в далечінь переобтяженою дорогоцінностями рукою. — Зорая — тільки згадка.. радісна згадка. Але цей жасмин, — підносить на шиї ароматну гірлянду, — це вінок на її могилу... Від нині є тільки Марія Дунін-Борковська, — вимовляє справно, але з незвиклим для Адама наголосом ще чуже їй, хоч і власне її наймення.

Богдан Лепкий

ВЕЛИКИЙ ПОКІЙ*

(Вийняток з 2. частини „Казки мого життя")

Перед підвечірком хлопцеві звичайно ставало трохи легше: проходила гарячка, минали дрощі, хотілося кудись іти, щось бачити, розмовляти.

Не було з ким. Батько був у стодолі, при змолоцках, мати відпочивала, а Яницька готовить в кухні підвечірок. Всі гадали, що малий спить, а він вже давно встав. Тихо, як кіт, щоб не збудити мами, закрався до великого покою.

Який же він великий! Чогось то більший, ніж був перше, перед недугою. Стіни буцім порозступалися, вікна повидовжувалися, стеля піднялася в гору. Аж страшно!

Хлопець притулився до одвірка й розглядався по кімнаті.

---

* Автор описує тут свої дитячі роки та свій родинний дім. Деякі відхилення від прийнятого нами правопису залишаємо без змін, щоб мова була подібніша до тодішньої. *Ред.*

Ось велика, темнозеленою, майже чорною скірою побита канапа. Стоїть, як кит, що проковткнув Йону. Мама казала, що то ще від прадіда, з його старого двора. Від прадіда, значиться з таких часів, про які хлопець нічого не знав. Дуже давно.

Перед канапою довгий ясеневий стіл з ногами на подобу гарф, (без струн). Ті гарфи в долині получені валком. Валок, щоб можна на нім ноги сперти, але пощо ті гарфи?

Стіл має величезну шуфляду, а в ній усякі папери й листи. А може там ще щось цікавого є? Висунув би й подивився, та не дасть ради. Навіть мама не має сили відчинити тої шуфляди, тільки батько часом заглядає туди: прочитує пожовклі листи й думає щось над ними.

Під столом килим. Бабка ткала. Мама нарікає, що гості невважають, приходять з ногами заболоченими, або закочують килим та загинають його і він псується. А це ж паматка!

Кругом стола кілька крісел, також ясеневих, з вигнутими плечами. Деякі, як приїде тета Агрипина і сяде, або як отець Филип впаде на котре цілою вагою свого тіла — то скриплять. Так жалісно.

Під другою довшою стіною, між двома вікнами, друга канапка, крита амарантовим адамашком. Плечі з трьома овалями, подібними до велетенських полумисків, поруччя вигнуті, легкі. І ціла вона якась така легка, привітна, весела. На неї рішуче з ногами лізти не вільно, бо це „Люіфіліп". Що таке Люіфіліп хлопець не знає, але й без того не лізе, бо канапка гарна. (Він каже, що це жінка, а тота друга скіряна, то чоловік).

У третій стіні двері, а між дверми й печею стара ясенева секретарка. Вона крива на одну ногу і має пооббивані боки. Але якраз тому є в ній щось загадкового й несамовитого, тим більше, що крім тата й мами ніхто не вміє дібратися до неї. Туди ховають гроші й інші секрети, й тому то вона секретарка.

Між печею і дверми до спальні, — високий фотель. Одинокий без пари. Хлопець ніколи на нього не сідає. Боїться. Раз сів, і фотель так високо ним підкинув, що хлопець мало не впав. Фотель сердитий. Може тому, що сам, і йому нудно, а може злий, що колись у кращій салі стояв і більші пани на нього сідали. Хто його знає?

Та ще під вікном стоять східці з квітками. Мама їх плекає, підливає і пересаджує, а біла кітка, Мурка, взимі лазить поміж вазонки і пасеться. Мама казала: що вона так лікується. Щаслива Мурка, не потребує пити хіни.

Над амарантовою канапкою висить велике зеркало в широких золочених рамах. У горі різьблений виноград і дві здоровезні грушки.

Хлопець того зеркала не любить. Мурка також. Як нести її до нього, то вона щурить вуха й плює. А хлопець тому не любить зеркала, бо бачить у ньому свої ноги, як шпички, й голову, як гарбуз. Він раз зачув, як тета Йоася казала ше-

потом до мами: „А може він, Домцуню, воду в голові має?“ Мама тільки гірко скривилася й раменами здвигнула. А хлопцеві з тої пори, як біжить, то все здається, що йому в голові щось хлюпоче. Вранці, як тільки збудиться, то зараз зирк на подушку, чи не виллялася вода через ухо. От біда з головою!

Та ще боявся, щоб йому хтось у тому зеркалі не привидівся, бо кажуть, що хто лише до нього глянув, того образ і лишився на склі раз на все. І часом, як щось має злого статися, то в зеркалі покажеться хтось і остерігає. Хлопець боїться того невідомого „хтося“.

На тій стіні, що під нею стоїть весела канапка, висять два образи за склом. На однім прегарна палата, з білими стінами, як мереживо. З-поза палати випливає місяць, а небо таке синє, як оксамит на маминій сукні. Під палатою пан в коротких штанцях, з широким капелюхом і з шаблею вузькою, як рожен у кухні, що на нім курята печуть. До того пана притулилася гарна, молода пані, а до пані тулиться високий, білий хорт. Хлопець хотів би мати такого хорта, тонкого, як дошка і з таким пушистим хвостом, як у лиса. Тато казали, що цей образ, то Венеція з палатою дожів у місячну, майову ніч.

На другім образі видно якусь велетенську церкву з високими вежами, без хрестів, а на переді вода, а на воді човен, а з того човна двоє чорних людей кидає дівчину стрімголов у воду. Дівчина борониться руками й ногами, не дається, хоче жити. Образ цілий облитий жовто-червоним світлом, ніби сонце сходить, а ніби заходить. Хлопець питався, що воно таке і йому сказали, що це Царгород зо святою Софією, а тая вода, то Босфор, а з човна на приказ султана кидають у Босфор невірну одаліску.

Хлопцеві жаль було невірної одаліски, а султана він ненавидів і, як на подвіря привели нового недоброго пса, то він радив, щоб його кликати Султан. Так і кликали.

Над секретаркою висів портрет діда, той самий, що під ним плакав взимі Швугер. Дідо на портреті був молодий. Мав великі сині очі, синьо-білий обойчик і дуже чорну реверенду. Гарний був. Але й Швугер, кажуть, був тоді, як малював діда, в силі віку, а тепер він постарівся, малює з окулярами на носі і рука йому дрижить, хоч він її спирає на довгім, виструганім кійку з кулькою, обвиненою скіркою з рукавички, що її подарувала йому мама.

А на тій стіні, що під нею стоїть скіряна канапа (на ній стелять гостеві, як який ночує), на тій стіні висять фотографії славних людей у бронзових рамцях з віночками. Їх дуже багато. На них тато навчив малого числити, від один до тридцять два. Далі хлопець не вміє, бо нема більше фотографій (треба, щоб тато купив). Як вони обидва не мають що робити, то хлопець питається „хто це?“ і „хто це?“, а тато йому каже, що це Шекспір, а це Данте, а це Гете і розказує, чому вони славні. Хлопець любить слухати, бо тато вміє гарно розказувати, як

вони жили і що робили ці великі люди. Хлопцеві здається, що якби тато мав таку маленьку борідку в клин і невеличкі вуса, то був би подібний до Шекспіра. Каже це і тато сміється, бо борода й вуса не роблять ще Шекспіра. Шекспір, то це ті дві великі книжки, що їх тато так вичитав, як молитовник. І хлопець також ті книжки залюбки перелистовує. Там так багато рисунків. А найсмішніші ті з безугарним череванем. З лисиною і в чоботах малощо не до самого пояса. Батько каже, що це Фальстаф і на сам звук того імени усміхається. Він дуже любить Шекспіра і як приїде отець Єманиїл із Васильковець, то тільки й чути: Шекспір, Шекспір, Шекспір. А з дядьком Миколою Темницьким із Хлопівки, то вони знов про Шіллєра балакають, але не так багато, бо отець Єманиїл поважний, аж буцім грізний, а дядько Микола дуже веселий і живий. Він любить, як мама візьме ґітару, настроїть її і співає: „Не щебечи, соловейку“, „Скажи мені правду, мій милий козаче“, або „Гриця“. Тоді всі сидять дуже тихо, бо мамин голос такий тоненький, як павутинка і вони бояться, щоб він не прірвався.

Дядько Микола зідхає, а його жінка, „добряча Касуня“, підіпреться рукою і плаче. Так плаче, що аж жаль дивитися на неї.

Малий любить, як вони приїдуть, бо як добряча Касуня виплачеться, то дядько Микола знов стане жартувати і тоді всі сердешно сміються. Малий часто-густо не знає, з чого вони сміютьтя, але йому весело, як бачить, що всі веселі. Тоді забуває про свою велику голову і про гірку хіну і про зачинений покій, що до нього йому не вільно входити, — про все.

У великім покою двоє дверей: одні в сіни, а другі до спальні. Ті, що до спальні, скриплять. Так прикро скриплять, що аж мороз іде по спині. То знов буцім плачуть і заводять, але так, що не знаєш, що з собою робити. Бо то не лише прикро, але й не добре, як так двері скриплять. Яницька радить, щоб дяк Ілля помастив їх свяченою оливою, але дяк Ілля лише раменами здвигає: „От забобони! Не до дверей свячена олива“.

У великім покою підлога в квадрати. Її натирають воском і фротерують. Така ховзка, як скло. Впасти можна. Тут колись, ще за діда, гуляли. Тепер нема як. Мама розказувала, що за повстнання знайомі перейшли раз в ночи границю і благали діда, щоб їх переховав. І дід переховував. А як увійшло до села військо і стало тим повстанцям небезпечно, то дідо запросив до себе офіцерів на забаву. Офіцери гуляли в салі, а повстанці за той час утікли з села аж в озерянські ліси. Ріжно бувало.

У тій салі хрестили „малого“. А по хресті дідо казав принести з пивниці вина. Поналивали в келишки, щоб випити за здоровля найстаршого внука. Потягнули — й ахнули. Квас, аж за язик щіпає!... А то піддячий замість вина приніс із пивниці і поналивав оцту. Добре, що не випили душком, але — душком

вина не печеться. Як „малий“ занедужав раз і другий, то мама казала, що не даром за його здоровля оцет пили...

Стоїть хлопець, дивиться, аж його ноги зболіли. Сів би собі. Але де? Чорної канапи не любить, до веселої далеко, на крісло не хоче, бо ануж заскрипить, — лишається фотель. Підходить до нього і стає. „Скинеш мене, чи ні?...“ Фотель мовчить. Придавлює його рукою. „Скинеш?“ — а рука в гору лиш фіть!... „Дурний!“ І хлопець вертається до портрету діда.

Любить дивитися на нього. Дідо нагадує Лесінга, лише не має такого волосся в стовп. Дивиться хлопець, а за селом, за лісом заходить сонце. Крізь вікно відблиски падуть. Золоті зайчики бігають по стінах. Ось один підбігає до діда. Вже на рамах, на реверенді, на обойчику, на лиці. Дідо ожив. Всміхається і дивиться на внука. Таки дивиться направду!...

І хлопець з криком вбігає до спальні. „Мамо! Дідо дивився на мене і сміявся“.

„Мав з кого“, — відповідає мама й собі сміється.

о. д-р Степан Сампара

РЕЛІҐІЯ ЯК ОСНОВА ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ

Реліґія це найважніший і основний чинник та двигун життя людини як людини. Вона має своє питоме буття, незалежне від людського знання чи теорій. Реліґійний процес в душі, подібно як багато інших речей світу, іде своїми шляхами без огляду на те, чи посторонні люди пізнають його чи ні. В цьому випадкові нема різниці між культурною і примітивною людиною. Душа й реліґія примітивної людини можуть бути заслонені перед нами, але незаслонені вони перед нею самою. Те, що нам у примітивних неясне, їм ясне. Вони своїми наївними орудниками доходять до реліґії так само, як ми виробленими та скомплікованими. В їх реліґійності є реліґія так само, як у їх мистецтві є закони естетики й почуття краси, або в їхньому думанні закони льоґіки.

Основа реліґії це віра в одного особового понадсвітового Бога.

Як хочеться історично віднайти, коли витворилася ідея Бога — це ядро реліґії, то треба ствердити, що куди тільки сягнула людська наука, всюди ідея Бога вже є. До сьогодні не найдемо племени, де ідея Бога починала б тільки що витворюватися, або де її не було б.

У найстарших і найпримітивніших піґмейських племен Африки, Азії й Австралії, а також у неґритів є ідея Бога як найвищого єства*. Ця ідея у них прадідня. Вона автохтонна.

* P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. Münster i. W. Том I—VI 1926—1935 понад 5.700 сторінок.

Не занесли її місіонери. Не витворилася вона теж з віри в духів, з почитання природи, з культу вмерлих предків, з суспільних містичних ідей, ані з маґічних і чарівницьких практик. У цих найпримітивніших племен, як стверджують брати Саразіни, Фурльоні, Зеліґман, А. Ленґ, Копперс, Ґузінде, Шмідт і багато інших визначних етнольоґів, є покірне піддання розуму й покірливість волі супроти цього найвищого Бога, у них є молитва, надія на Його поміч, є жертва й етика. В їхній релігії нема здогадів, пливких фантазій, а навіть міт не притрусив ще ясної ідеї одного прадіднього особового найвищого Бога. Ця ідея дуже зближена до ідеї ізраїльського і християнського Бога, де Бог сам абсолютне буття, остаточна, незмінна дійсність, що ніколи не зміняється ані не розвивається.

Тієї релігії й віри в Бога не витворили ці примітивні племена на основі свого побуту, второпности або принципів доцільности. Не витворили теж їх визначніші мужі, подібно, як Ізраїль не витворив собі Бога й релігії. Ізраїльський Бог був завсіди повним Богом і могутнім керманичем людської долі. Він завсіди був незрушною основою всього існуючого, завсіди такий, як сьогодні, незмінний і вищий понад все земне буття. Він завсіди повний, неподільний, могутній, ласкавий. В ньому сходяться велич і простота, суворість і доброта, справедливість і любов. Він Бог війни й умре той, хто з живих побачить Його лице, Він іде твердою ногою по землі так, що гори торощаться під Ним (Михей 1, 4), але Він милосердний — сотворив чоловіка на свій образ і подобу, пристає з людиною, зближується, як ніжний легіт, і хто Його має, не питається ані про небо ані про землю (Пс. 73). Він Бог не новий, витворений, але Бог Авраама, Ісаака, — Бог первісного обявлення. Хоча не може бути нічого глибшого в людському пізнанні, як обявлення Мойсеєві Божої природи „я є той, що є“ — Ягве (Ісх. 3, 13), то одначе це не є щось цілком змінене — нове, але Мойсей стоїть на становищі батьків. Ідеї Бога й релігії не витворюють теж пророки. Вони розсвітлюють давнє, передане*.

У примітивних народів, що вже мають деякі культурні уладження, а також у історичних поган далекого сходу й середземноморської культури є теж ідея божества.

Суспільний устрій, нові ідеї, страх чи любов до вмерлих предків, почитання природи, віра в містичні сили, маґія й т. ін. затемнювали впродовж віків чисту ідею Бога, але найвизначніші етнольоґи цього століття стверджують, що і серед таких сучасних примітивних племен, де ідея Бога притрушена порохом суєвіря, маґізму, анімізму, чарів, мітизму і т. ін., трапляються одиниці, що мають ясне, давнє, прадіднє поняття Бога в спадщині по батьках.

* P. Eberhardt, Religionskunde. Gotha 1920, ст. 80 і наст.

Вчені добачуть теж ідею найвищого одного прадідного Бога в політеїстичних релігіях культурних історичних народів.

Ідея Бога в людській свідомості й історії є добром з передання, а не часовим новотвором людської спекуляції, чисто теоретичної чи практичної. Ця ідея може бути придушена та притемнена, як у фетишизмі, полідемонізмі чи політеїзмі, може бути вкладена в звірята, рослини, астрономічні світила, у пралюдину, героя, спасителя, може бути ясна й чиста, як у сучасних найпримітивніших піґмейських племен або в ізраїльській релігії, то проте всюди зустрічаємо Бога не як новотвір, але як Бога з первопочину людського роду. Чи, і який вплив мало тут Боже первісне обявлення, це отверте питання. Але факт фактом. Релігія це не новотвір.

Дослідники релігії і життя стверджують, що релігія це історичний, фільософічний та психольоґічний факт. Новіші етнольоґи доказують, що де тільки живе людина, всюди має вона релігію, і що релігія всюди звязана з життям якнайтісніше. Ніде в пралісах нема безрелігійних людей, як це твердили подорожники минулого століття. Безрелігійність можна ще найскоріше віднайти серед сьогоднішніх культурних людей, але й тут зустрінеться скоріше протирелігійність як а-релігійність.

Залежність людини від Бога не видумана або штучно витворена, так само, як не видумана наша залежність від світу й інших людей.

Трансцендентний Бо гце перша найреальніша дійсність, що від неї залежить все сотворене, і тому також релігійний рух в найглибших своїх основах це рух із висот, а не з долу на висоти. Безпосередній божий імпульс релігійности ввійшов у людську природу разом із сотворенням. Отже доки буде Бог і чоловік, доти буде й дорога, що на ній вони зустрінуться — тобто релігія.

Перша зустріч з Богом — при сотворенні. Через сотворення чоловік залежний від Бога в цілому свому бутті. Друга зустріч у пізнанню.

Людина пізнає ясно свою незвершеність і залежність, пізнає теж Бога і те, що Бог і людина це не два абсолютно незалежні єства. Розумна розвага над цими пізнаними правдами відкриває правдиву релігію, бо пізнання особового Бога і признання, що Він творець і керманич всіх речей та людської долі й відповідне до цього пізнання життя — це ніщо інше — а релігія.

Отже як релігія своїм корінням сягає до основ людського буття, а безпосередній божий імпульс релігійности ввійшов у людину разом із сотворенням, то висновок одиноко-правильний такий: а) кожний чоловік, що має силу розумового пізнавання й може сягати в позазмисловий світ, має релігію, б) релігія є в основах людського життя, а лю-

дина є настільки продуктивна, наскільки має релігію або користується релігійними елементами.

Звертаю головно увагу на цю другу частину під б).

Модерний світ, якщо не заперечує цих правд, то бодай не ставить їх тез. Релігіознавці теж не завжди мали перед очима ці правди і тому нераз блудили в своїх дослідах над релєгію. Тим часом це правди основні, стверджені життям.

1. Bonum diffusivum sui. Ідеї й духові добра мають у собі з природи таку силу, що тягнуть до себе вищі снаги нашої душі, подібно, як земні добра притягають наші змисли. Правда, добро та краса приманюють до себе наш розум і волю й виробляють у нас жагу їхнього посідання*. Цей природний гін до правди, добра та краси є у всіх людей без вийнятку і він є причиною людського поступу та культури.

Правда, добро та краса витягають людину поза неї саму й поза змислове й земне, тим самим вони не фантом, але щось реальне. Своєї реальности не мають самі з себе, бо вони не абсолютні єства, тому в їх основах мусить бути абсолютне особове життя, корінь всякої правди, добра та краси. Коли ж ці добра це причина людської культури й поступу взагалі тільки тому, що вони реальні, а свою реальність мають від абсолютного буття — Бога, то самозрозуміле, що правдива культура має звязок із Богом, а людина, яка має відношення до добра, правди та краси, має теж відношення до їхньої реальної основи — Бога. Сама ж людська культура має звязок з релігією, бо релігія є в основах усієї людської продуктивности servatis servandis в такий спосіб, в якпй Бог є в основах правди, добра та краси, а фільософія, мистецтво, поезія й поступ взагалі мають своє коріння в релігії подібно, як правда, добро та краса мають причину своєї реальности в абсолютному бутті — Бозі. Тому релігію можна віднайти не тільки в стислій богословії, але теж в цілій людській культурі.

Все в правильному людському житті сходиться з релігією, а релігія зо свого боку використовує всі здобутки людини й дихає ними може й незамітно, тихо, але глибоко. Всі питоменності релігії, це питоменності людського активного життя.

Щоб це ствердити, не треба вичислювати всіх питоменностей релігії і всіх питоменностей життя. Вистачить навести тільки дещо важніше.

а) Пізнання з віри це основна й сутня питоменність релігії. Людина тим пізнанням проломлює границі простору й часу та доходить до абсолютного, особового Бога, в якому находить все своє вдовілля й сенс життя. Хоча це абсолютне особове буття не звязане простором і часом, то проте

* Peter Sinthern S. J., Religionen und Konfessionen im Lichte des religiösen Einheitsgedankes. Freiburg i. B. 1923, ст. 1. і наст.

воно, реальність, від якої залежить все існуюче. Воно реальне так само, як реальна позапростірна й позачасова ідея архитвору, si magna parvis comparare licet. — Як мистець вдивляється в архитвір, то губиться в споводнім позапростірнім „нічім". Він залишає фізичну величину, краски, зникають йому з очей щораз більше простірні виміри, лінії, всі гармонії архитвору зливаються в одну точку, накінець розпливається все простірне й часове, залишається позапростірне споводне „ніщо" й говорить до глядача — говорить душа до душі. Те споводне „ніщо" поза простором і часом це основа архитвору, це реальність рівноважна для мистця, як і для того, хто оглядає архитвір. — Так само є з позапростірним, духовим абсолютним буттям, пізнанням з віри.*

Нема сумніву, що пізнання з віри це питомість релігії. Нема теж сумніву, що те пізнання найголовніше в людському житті.

Заміти проти цього роду пізнання можуть бути тільки випливом незнання. Воно природне пізнання. З ним є людина у світі, діє на світ і не позбудеться його ніколи. Воно навіть сильніше та глибше, як змислове або розумове пізнання, бо його маємо тільки тоді, як всі людські сили згармонізовані і як людина зрівноважена. Пізнання з віри не легковажить ані не придушує жадних пізнавальних сил і тому воно вдоволяє цілу людину. Якщо розум, воля або навіть змисли невдоволені, то переривається пізнання з віри.

В пізнанні з віри співдіє цілий чоловік. Воно гідне пізнання і має практичну вартість у житті. На нім спирається не тільки релігійне життя, але теж життя родинне й суспільне в усіх його ділянках. Без пізнання з віри нема життя ані приватного ані суспільного. Пізнання з віри обіймає цілість людського життя, а не тільки якусь його частину.**

б) Інший релігійний елємент — жертва. І вона теж входить у цілість життя.

Жертва є у кожній релігії.*** В якій формі вона не була б, чи то у формі молитви, самоперемоги, любови ближнього аж до всецілого віддання себе для інших, або позбавлення себе цінних речей для Бога, то завсіди жертва найвиразніший вияв релігії. З цього жертвенне наставлення: „краще давати, як брати" є релігійним наставленням. Воно одиноко правильне не тільки в релігії, але й у цілому людському житті, і ярко протиставиться безрелігійному, а тим самим і хибному наставленню: „краще брати, як давати" в усіх його формах аж до комуністичного: „бери награблене" включно.****

---

* Paul Eberhardt, Religionskunde. Gotha 1920, ст. 6.

** Idem, ст. 3 і наст.

*** Dr. Anton Anwander, Einführung in die Religionsgeschichte. München 1930, ст. 78 і наст.

**** P. Eberhardt, 4. т. ст. 5.

Жертва як елємент і вияв релігії це теж елємент і вияв людського життя, і тому жертва мусить бути в цілому людському житті й діянні.

Чоловік пізнає й діє настільки, наскільки терпить. Тим самим готовість до жертви є безумовною конечністю до пізнання і діяння. Що більше хтось жертвується, то краще пізнає й діє. Ціле людське життя це чергування жертви й діяння. Без жертви людське життя неможливе, а без жертвенного наставлення воно схиблене. В дусі жертви відкриває людина своє буття й буття інших та й діє з доброти добре для ближніх, а тим самим і для себе. Через жертву є людина у правильному відношенні до всього й до остаточного абсолютного буття.

Правда, жертва це тайна світу. Її тажко зрозуміти й вияснити. Але хоч вона — таїнство, то це не перешкоджає, що вона пронизує ціле життя і є беззастережною певністю й дійсністю. У кожній творчості, фізичній, науковій, мистецькій, автор посвячується, жертвується, входить у свій твір і це наглядна правда, певніша, як всякі думання, фільософування, відчування чи хотіння. Така структура людини. Ця структура найрозумніша й найблагородніша. Перед нею, в обличчі творця мусить чоловік поклонитися. У ній нема механічности або невільничої залежности, але образ і подоба абсолютного особового буття—Бога. Бог свобідно із найбільшої доброти робить добро для сотворінь, те саме робить людина в якійсь мірі в дусі жертви. Жертва це елємент релігії й елємент людського життя.

в) Як пізнання й жертва, так само лучиться з людським життям ще й інший релігійний елємент — етика. Етика це складова частина релігії й одночасно основа життя.

Етика, що без неї життя людини неможливе, це ніщо інше, як діяльне признання релігії, і тому етичні закони віднаходяться в пізнанні релігії, так само як природні закони у пізнанні природи.

Людина має етику тоді, як вона пізнає та признає абсолютне добро—Бога, остаточну свою причину, і постійно діє, щоб виявити цілого себе у відношенні до себе самого, до інших і до своєї остаточної причини. Таке діяння одиноко правильне, бо воно веде людину до абсолютного добра і до всецілої саможертви для інших, що є одночасно добром супроти себе самого. Воно ставить людину на належному місці і протиставиться неетичному, тим самим безрелігійному і схибленому наставленні: „зберегти себе за всяку ціну без огляду на інших і на остаточну свою причину — Бога“, а це наставлення, хоч позірно видається добре, в дійсності є злом супроти себе самого. Неетична душа йде у своєму діянні поза Богом і поза собою. Вона не находить свойого останнього, абсолютного принципу, а через те не

находить себе; і тому блукає й несупокійна, коли шукає себе поза собою.*

Правдива етика тільки в релiґiї і вона одинока має значіння так само в релiґiї, як і в цілому житті. Етика сама в собі, незлучена з релiґiєю, як у модерному атеїзмі, це тільки псевдофільософічне спекулювання та вправа у формуванні понять і систем. З такої етики сміється релiґiя, бо це іграшка з життям. Коли ж модерний світ виробляє собі атеїстичну етику, щоб виправдувати свою самоволю та прикрити духовий розклад і брутальність, тоді релiґiя мститься так, як у більшовизмі.

Етика, як релiґiйний складник входить в основи цілого людського морального життя.

2) Ціле моральне й інтелектуальне життя чоловіка, ціла його культура, культура народу й усього людства це відбитка відношення до релiґiї.

а) Людська культура злучена з релiґiєю. Людство вважає її за дар надземної, Божої руки. Навіть усі здобутки, що влекшують життя як: огонь, меч, плуг, колесо, клин, голка, дім, медицина, хоч вони чисто технічні, вважаються за дар небес. Навіть слова культура і культ взяті з одного кореня.

У примітивних, а також у історичних культурних народів різні області й діяння мають своїх богів. У культурних римлян були принагідні боги майже на кожну людську чинність. Едука і Потіна вчили малу дитину їсти й пити, Куба охороняла в ліжку, Оссіпаґо скріплювала кості, Карна мязи, Статанус учив стояти, Адеона й Абеона ходити, Фабулінус, Фарінус і Льокуціюс говорити. Як дитя підросло, то Ітердука вела до школи, Домідука додому, Менс, Каціюс, Конзус і Сенція вчили думати і т. ін. Держава, міста, доми й кожна їх частина, а також рільники, пастухи, огородники і т. ін. мали своїх окремих опікунів. Те саме в мистецтві й науці**.

Це загальне переконання, висловлюване так яскраво у поганських релiґiях, має основу в тому, що культура (мусить бути) злучена з релiґiєю, бо інакше була б неможлива й без основ. Навіть ця культура, що не відчуває тієї звязи, або перечить її залежить у кожній своїй частині від релiґiї та вдержується нею, бо плекання, освіта й усовершення людини неможливе без основ. Якщо чоловік не відчуває й не свідомий, що релiґiя впливає сильно на його культуру й культуру людства, то він не уживає всіх своїх сил, не схоплює життя в самому корені, не вглиблюється в саме ядро буття, і не співпрацює для свого звершення, а тільки стоїть пасивно під діянням релiґiї.

---

* Idem, ст. 10 і наст.

** P. Eberhardt, н. т. ст. 116—117.

Культура входить в душу й несе з собою не якібудь, але найтриваліші цінноці. Навіть ця культура, що перечить духа, признає позазмислові добра, мріє про піднеслє та благородне.

Безрелігійна культура є теж культурою, але цінності, які вона несе, видумані й нетривалі. Вона є культурою без ніг, бо не звязана з остаточним, абсолютним, обєктивним добром. Вона зроблена на основі програм і теорій, і тому валиться разом з ними.*

Сила, що винесла чоловіка понад звірячий стан, держить та провадить його далі, все одно чи він свідомий того чи ні. Вона діє в усіх напрямах. Невидний, надприродний духовий світ обявлявся душі так само, як видний нашим змислам. Вищі прямування людини мусять бути звернені до ядра духових дібр, бо чоловік всюди шукає точки опору. Шукає її і для духового світу. Останньою точкою опору для людського духа може бути тільки абсолютне, особове буття, і тому всі його вищі прямування релігійні або, іншими словами, його культура злучена з релігією.

б) Поодинокі ділянки людської культури теж злучені з релігією.

Спочатку земське і боже було перемішане та злучене в одну цілість. Аж тоці, як чоловік почав розробляти свою культуру й ділити на самостійні області: фільософію, мистецтво, поезію, тощо, почав затиратися звязок з релігією і ці культурні області почали відділюватися від релігії. Це відділювання триває до сьогодні, але до всецілого розриву не може дійти, бо розчленований людський дух завсіди звертається до релігії, як до остаточного чинника, що в ньому находить ядро поєднання, а релігія стало користується виховною силою культури, щоб перебороти внутрішні труднощі, які невпинно загрожують людським релігійним нахилам.

Всі області людської культури, як фільософія, поезія й мистецтво взагалі підносять людину понад межі земних цілей, відповідають на найважливіші питання цілого життя, шукають і ведуть до найвищого, абсолютного ідеалу. Різниця між ними ця, що мистецтво впливає більше на чуття й веселить, фільософія хоче довести до цілі при допомозі принципів розумового думання, а релігія бере одне й друге, учить та впливає на волю.

Що фільософія злучена з релігією, це стверджує ціла історія фільософії від найдавніших до найновіших часів.

Фільософія Геґеля, це ідеалістична богословія. Матеріяліст Фоєрбах розвинув свою систему тільки як матеріялістичну богословію — die Auflösung der Theologie in Anthropologie. Буддизм, неофільософія Ляотса й інші системи, якщо

---

* Idem, ст. 17 і наст.

тільки займаються проблемою терпіння й не знають відношення волі до Бога, то вони є містичною або якою іншою фільософією, що не доходить до основ, але має таки звязь, бо займається тим самим питанням, що релігія. Коли ж у цьому звільненні від терпінь признається діяння та звязь з абсолютним Богом, тоді фільософія матиме не тільки посвоячення з релігією, а навіть буде якби релігія — quasi-religio.

Фільософія може відбігати від своєї мети та протиставитися, бути ворогом релігії, але не ізза цього, що вона фільософія, тільки ізза видуманих моральних, інтелектуальних, господарських і інших мотивів, що було нераз в історії й є в сучасності.

З релігією лучиться теж мистецтво й міт.

Міт і символ був завсіди висловом релігії, а поезія, музика, малярство й мистецтво взагалі видаються навіть дуже близькими до релігії. (Докінчення буде).

В. Залозецький

Дзвони (1937) № 11-12

УКРАЇНСЬКЕ ДЕРЕВЯНЕ БУДІВНИЦТВО

і його відношення до історичних стилів.

„Дійсно багатий нарід стає тим багатий, що багато переймає від інших і це далі розвиває".

Яків Буркгард.

Визначний французький учений минулого століття Л. Куражо виступив вперше з гіпотезою, що початки середньовічної архітектури треба добачувати в передісторичних памятниках деревяного будівництва.

Гіпотеза Куража набрала ширшого розголосу в історії мистецтва XIX стол. Вона найшла наче потвердження в естетичних поглядах семперіянців, які, упрощуючи тези Ґотфріда Семпера про повстання стилів, твердили, що мистецькі стилі залежні виключно від ужитковости, техніки й матеріялу. Цей погляд став згодом наче офіційним завіщанням історичного матеріялізму, став банальною формулкою для розвязки всіх майже історично-мистецьких проблем.

Аж розвій історично-мистецької науки в послідних десятиліттях, що йшов в парі з занепадом історичного матеріялізму в окцидентальній історіографії, захитав виключність цих тез. Історія мистецтва зреабілітувала творчий почин, який випливає не з невільничої залежности від техніки та матеріялу, а з мистецько-естетичних потреб людини. Історія мистецтва стала тепер історією мистецьких прямувань, а головною методою їх дослідів стала стилістична

аналіза, що в основу розважувань клала стиль і мистецько-естетичні вартості.

Цю нову методу підходу до мистецьких явищ і їх історичних процесів ввели в життя визначні історики мистецтва, як Гайнріх Вельфлін, Альойс Ріґль, Франц Вікгоф, Макс Дворжак, А. Е. Брінкман, В. Піндер і ін. Сьогодні цей новий напрям, який обоснував властиві методи досліду цієї історичної ділянки, став загально-поширеною методою історії мистецтва, і без неї ніякий дослідник не може обійтися.

Автор цієї статі, студіюючи в 1922—1923 рр. деревяну архітектуру Закарпатської України, застосував цю методу до історії повстання нашої деревяної церковної архітектури [1]. Ця метода довела до результату, що деревяна архітектура Закарпаття це відгук історичних стилів і що в ній пробивається в різних стадіях і варіянтах синтеза архітектури східньої та окцидентальної Европи. В міжчасі досліди над архітектурою сусідніх країв, головно Семигороду, [2] доказали правильність цієї методи, на що звернув недавно увагу чеський дослідник В. Менцль [3]. Показується, що деревяна ґотицька архітектура Закарпатської України перейшла туди з Семигороду, де повстала вона, взоруючись на камяній чи мурованій ґотицькій архітектурі.

Коли ця метода порівняння деревяної архітектури з мурованого показалась успішною для Закарпаття і коли вона у висліді дала образ незвичайно цікавого прецесу синтези архітектонічних форм Сходу і Заходу — то виринає питання, чи не можна б приложити тієї самої методи до областей властивого поширення нашої деревяної архітектури.

Нова книжка д-ра М. Драґана під заголовком „Українські деревяні церкви“ [4] ч. I—II. дає добру нагоду до такого методичного підходу. Великий матеріял деревяного будівництва, яке автор знає з автопсії, матеріял, котрий він з великою пильністю зібрав і перестудіював, матеріял, що дає вперше суцільну картину історії розвою деревяної архітектури Східньої Галичини, уможливлює нам поставити питання, як повстало українське деревяне будівництво, в цілій ширині та повноті.

1. Методичні питання.

М. Драґан підходить іншими методами, як ми в наших студіях над історією деревяного церковного будівництва на

---

[1] Пор. W. R. Zaloziecky: Gotische und Barocke Holzkirchen in den Karpathenländern, Wien 1926.

[2] Пор. C. Petranu: Les églises de bois du departament d'Arad Sibiu 1927. i Die Holzkirchen der Siebenbürger Rumänen Sibiu 1934 i Neue Untersuchungen u. Würdigung der Holzbaukunst Siebenbürgens, Bukarest 1936.

[3] Пор. Ukrainische Holzkirchen, Slavische Rundschau, Nr. 5., Jahrgang IX. 1937.

[4] Збірки Національного Музею. Львів 1937. Стор. 159 + 268 іл.

Закарпатті. Вони дадуться звести до наступних основних тез:

1) Метода клясифікації памятників архітектури у нього еволюціоністична, сперта на систематиці форм. „Виходить — твердить п. Д., — що найважнішим питанням в історії розвою церковного будівництва є питання первовзору, який дав початок деревяному церковному будівництву та лишив у ньому сліди по нинішний день“ [1] (стр. 20). „Наша систематика збудована на цій засаді, що розвій іде завсіди від форм і типів простих до більш складних“ (стр. 19).

2) З цієї систематики розвоєвих форм деревяної архітектури випливає, що деревяне будівництво має свою власну „від зовні“ незалежну розвоєву лінію, і що воно є par exelence витвором народнім, незалежним в сутніх проявах від впливів зовнішних (стр. 13.).

3) Далі виходить із тих основних тез, що українське деревяне будівництво вяжеться безперервним ланцюгом з деревяним мистецтвом передісторичним, себто ще поганським. „Ми приймаємо, що початком церковного народнього деревяного будинку на Україні була звичайна хата, яка щасливим збігом обставин своїми формами могла відповісти першим пекучим потребам християнського культу“ (стр. 40). Характеристична прикмета народнього деревяного будівництва це „нерозірвана розвоєва лінія. Навпаки в мурованім будівництві, як витворі індивідуальних мистців, що мають більшу змогу творити незалежно від традицій, розвоєва лінія скоріше розвивається“ (стр. 18).

П. Д. висловлює погляд, що традиція народнього будівництва сильніша, бо „народ так легко не відрікається традиції, як освічені верстви, тому народнє будівництво України, оперте на традиціях, може мати за собою більше оригінального дорібку, як будівництво муроване“ (стр. 16).

Цей методичний підхід будить у нас різні сумніви.

1) Еволюційна метода механізує часто історичні явища. (Аджеж навіть народня архітектура часово зміняласяй тому вона є продуктом історії і нема причини звільтити її від сил, що в історії діють). А все ж таки історія показує не тільки розвій від нижчих до вищих форм, від примітивних до складніших, але і навпаки, вищі форми дуже часто спадають до нижчих, т. зн. примітивізуються, рустифікуються в добах занепаду. Буває в історичних процесах і таке, що деякі форми гинуть безслідно, інші знову відроджуються в різних метаморфозах. Буває іноді і так, що явища історичні, витворені даною добою, сходять із висот, на яких витворилися, до низин і там саме в формі народнього мистецтва живуть ще довший час, щоб опісля

[1] На попередній сторінці твердить п. Д. „що виводити все багатство збережених до нині типів з одного підставового типу вже не можливо. (Стр. 19). Тут виходить суперечність.

зробити місце іншим формам. Інколи ці форми, що зійшли колись згори вділ, знову набирають мистецького значіння, але звичайно тому, що набирають вартости історичної, напр. предмети ужиткові, які, як це влучно зауважив французький естет Ґійо (l'Art au point de vue sociologique), в буденнім життю є прозаїчні, затрачують ту прозаїчність через свою історичність та через те, позбавлені тривіяльности, стають притягальні й гарні [1]. Отже мусимо з мотивів історично-мистецьких та соціольоґічних таку еволюційну методу, яка має вести від простих до складніших форм, поставити в сумнів. Вона щоправда упрощує історичні явища (навіть такі, як явища народнього мистецтва), але разом з упрощенням деформує властивий зміст історичного процесу, що звичайно є куди складніший і залежний від різних, дуже скомплікованих та змінливих чинників відвічної флюктуації то вгору то вдолину без якоїсь однієї незмінної лінії розвою від простоти до складности.

2) Сумніви з боку історичного викликує теза, що народнє мистецтво в сумі незалежне від „зовнішніх історичних стилів" і має свою внутрішню розвоєву лінію від поганських аж до теперішніх часів. На потвердження цієї тези п. Д. наводить факти, що народнє мистецтво не виявляє такої індивідуальної творчости (отже є безіндивідуальне, безіменне), як „мистецтво верхів". Але незвичайне багатство форм нашої деревяної архітектури цій тезі противиться. Українська деревяна архітектура не менш багата, як історична монументальна камінна чи мурована. І саме це багатство форм вказує на індивідуальну творчість. З цього слідує, що або твердження п. Д. про безіндивідуальний характер народнього мистецтва, в нашім випадку народнього будівництва, не відповідає дійсноті — або наша теза, що в народнім деревянім будівництві пробиваються форми історичних ,,індивідуальних" стилів, узасаднена.

3) Також тяжко погодитися з третьою основною тезою п. Д. Вона висуває тяглість та континуальність народнього деревяного будівництва в протилежності до монументальної архітектури. Чи дійсно так? — Аджеж дуже просте міркування, що камінь триваліший від дерева, промовляє за тяглістю та традиційністю монументальної архітектури. Вона ж могла єдина перетривати віки, бо находила в тривалім матеріялі запоруку довготривалости, тоді коли деревяна архітектура, що піддається скорим впливам природи і нищенню, не могла бути запорукою довготривалої мистецької традиції. Коли п. Д. твердить, що в старій княжій добі через неосілість і постійну мандрівку народів не могла витворитися творча сила монументальної архітектури (хоч цей погляд також сумнівний), то чому ж саме в деревяній

[1] Пор. H. Tietze: Methode der Kunstgeschichte, стор. 61—62.

архитектурі мала зберегтись традиція і тяглість, — коли ця остання піддається серед тих самих обставин неосілости й мандрівки народів — куди сильнішим впливам нищення?

Російський фільософ Соловйов вказує на те, що ціла різниця між російською й окцидентальною культурою у відсутності в російській культурі каменю, себто тривалого будівельного матеріялу, з яким вяжеться тяглість мистецької та історичної традиції.

Отже і ця остання теза показується нестійна сама в собі. Метода систематики форм, еволюціонізму та теза незалежности розвою народнього деревяного будівництва від історичних стилів та тяглість і традиційність форм цього будівництва в протилежності до монументальної архитектури не находять свого виправдання в цих загальних міркуваннях.

Не можуть теж ці ж самі тези встоятися, коли сконфронтуємо їх з доказовим історичним матеріялом, як це зараз побачимо.

2. Доказовий історичний матеріял.

Йде про два найважніші та справді конститутивні типи української деревяної архитектури, а саме про тип трьохпростірний (трьохдільний) з трома копулами-верхами на видовженій осі, і про тип центральний, пятипростірний, хрещатий, перекритий пятьма копулами.

Перший з них виводить п. Д. з внутрішньої розвоєвої лінії української деревяної архитектури, — другий з впливів візантійської архитектури княжої доби.

Візьмім під увагу трьохпростірне церковне заложення, бо воно на думку п. Д. це та праформа, пракомірчина українського деревяного будівництва, що лягла в основу цілого розвою нашої деревяної архитектури, і яка лучить первопочини з цілою дальшою еволюцією в одну нерозірвану ланку. Цей тип виводить п. Д. з української хати: „Ми приймаємо, що початком церковного народнього деревяного будинку в Україні була звичайна хата, яка щасливим збігом обставин своїми формами могла відповісти першим пекучим потребам християнського культу. Приймаємо це не на підставі теоретичного розміркування обставин будівельних у часах ширення християнської віри, але і на підставі порівняння деяких архаїчних типів церковного будинку з хатою і досить численних літературних вісток, що потверджують наші здогади. Правда, виразніші з цих вісток походять щойно з XVIII в., але ці вістки відносяться до тоді вже старих церковних будинків“ (стр. 40).

Однак ці твердження не в силі ствердити чогось конкретного, бо:

1) Теоретичні розміркування обставин будівельних у часах ширення християнства в Україні не дають ніяких основ для тези, що деревяна архитектура походить з форм

поганської хати, бо таких хат з тієї доби не знаємо, а форми візантійської монументальної архітектури були зовсім відмінні від супонованої тодішньої трьохдільної деревяної хати (трьохкорабельні з трьома абсидами і копулою по середині).

2) З вісток ґенеральних візитацій XVIII в., і то дуже неозначених та непевних, не можна робити висновків про вигляд деревяної архітектури X—XI вв. в Україні[1].

Отже лишається друга можливість: методою „еволюцій форм" дошукуватися в наших ще існуючих церквах і існуючих хатах спільних рис і так ex post міркувати про форми наших найстарших церков і їх залежности від первісної хати. Метода з гори дуже невдячна й утяжлива, бо при помочі двох невідомих (вигляду старої української первісної ще поганської хати і первісної найстаршої деревяної церкви) маємо дошукуватися морфольоґії найстаршої деревяної церкви.

Той головний спільний знаменник для церковної деревяної архітектури і для деревяної хати це, на погляд п. Д., тридільність, внутрішня сполука просторів між собою і деякі менш сутні моменти, як вхід до бабинця з боку та уклад вікон.

Ідім за конкретними прикладами: Найстарші, найбільш архаїчні форми нашої деревяної архітектури за п. Д. це бойкійські церкви (стр. 74) з їх тридільним пляном. „Коли для порівняння з хатою візьмемо найбільш поширений в Україні тип тридільної церкви, — то знаходимо в ній багато спільних подробиць з хатою. Головними прикметами хати, які знаходимо також у церкві, є тридільність пляну, вхід до першого простору (сіни-бабинець) з полудня і брак там вікон, квадратний середній простір (світлиця - нава), получений дверми з першими, двоє вікон з полудня і евентуальне третє з півночі, третій простір (комора-пресвітерія) без вікон, деколи з дверми зовні від полудня і внутрі зо світлиці, спільний дах для всіх трьох просторів" (стр. 43).

Найважніші моменти, що їх підносить п. Д., це уклад просторів і одноцільний двосхилий дах-перекриття. Інші моменти мають характер імпондерабіліїв, але і ці, як побачимо, вказують на інші архітектонічні первовзори.

1) Простірний уклад (тридільність) виступає на погляд п. Д. в таких церквах, що мали б бути найближчими анальоґіями до деревяної хати: в Верині, в Уйковичах (з р. 1820), Безбрудах (з р. 1863), Кульчичах, Кропивнику Старім (з р. 1847), Сопоті (з р. 1836), Ямельниці (з р. 1829) і Скороднім (з р. 1821). З тих церков шість походить з XIX. в.,

[1] Дедукування з генеральних візитацій XVIII в. хронольоґії деревяних церков, спертих на загальних вістках, що церква про retustate не знати коли еригована і відношення їх до XIV в не оперте на певних основах. Це тільки припущення.

щодо інших, то часу повстання п. Д. ясно не подає. Але вражає, що п. Д. покликується на подібність до хати церков XIX в. (отже останньої ланки розвою) і з тієї подібности виводить праформу тридільної української церкви, яка саме мала повстати в непамятних, ще може поганських часах з супонованої тодішньої тридільної хати.

Але арґументовання тим матеріялом не має в собі доказової сили. Бо, по перше, ці згадані церкви XIX. в. (а хоч би навіть XVIII. в.) не мають в собі ніяких знамен стилевої архитектури, а по друге, з анальоґій між цими безстилевими церквами XIX. в. (а хоч би навіть XVIII. в., якщо вони мають той сам вигляд, що перші, або були „перефасоновані“ під „безстилевість XIX. в.“) і деревяними хатами не можна дедукувати тверджень, що супонована тридільність української хати в добі першого поширення христіянства в Україні вплинула вирішально на тридільність перших деревяних церков.

Ці всі арґументи обертаються в сфері довільних і не доказаних припущень.

2) За повстанням церкви з хати промовляє на думку п. Д. двосхилість дахів. Конкретним доказовим матеріялом, що має доказати цю залежність, є знову ті самі новітні церкви (Кропивник Старий 1847, Сопот 1836, Скородне 1821, і трохи старші — Устіянова Долішня з 1791 і Угерці Заплатинські з 1720. В цих останніх треба би аж доказати, що двосхилий дах первісний і чи не був „перефасонований“). З того міркує п. Д., що найстарші церкви в Україні не відразу прийняли ідею верхів і що форма хати ще сильно тяжіла на первіснім деревянім церковнім будинку.

Але запитаємо знову, як можна ex post з прикладів XIX. і не цілком певних XVIII. вв. робити висновки про вигляд перших деревяних церков X. в. — не знаючи ніяких посередніх типів? (стр. 72—73).

Щоправда, п. Д. зауважив, що приспособлення двосхилих дахів на церквах XIX. в. через усування верхів це деяке упрощення. Його називає він поворотом до старої традиції двосхилого даху. Але тут треба би наперед доказати, що первісні дахи були справді без верхів та двосхилі, а по друге, чи можна усування багатшого вигляду триверхого заложення (отже розвоєво вищого, як сам п. Д. признає) і поворот до простішого двосхилого уважати за поворот до традиції? Нам видається, що це поворот до примітиву... В першім випадку, себто коли б ми стали на становище п. Д., то mutatis mutandis мусіли б ми уважати поворот сучасної Европи до камінної доби також свого роду поворотом до старої традиції! Щоб зміцнити свої арґументи, п. Д. покликується на те, що тип хати - церкви (тридільний уклад простору та двосхилість дахів) був більш поширений в давніших добах. Доказ на те — описи таких церков у каноніч-

них візитаціях XVIII. в. Але ті описи хати-церкви в візитаціях це ще не доказ для первісного походження церкви від хати.

Коли через примітивізацію та павперизацію — церква почала зближуватися до форми хати, то це не доказ походження її форми з хати, а тільки це доказ цілковитого занепаду церковної архітектури та повного занику вищих форм обрядової архітектури. Це все має значіння більш з точки соціяльної ніж мистецької.

Що єрархія XVIII. в. уважала це за занепад всілякої церковної архітектури, про це свідчать гострі протести проти того роду хат-церков, т. зв. інтердикти, що в них просто забороняється відправляти Службу Божу в тих хатах-церквах. З цього ясно слідує, що XVIII. вік уважав це наближення церкви до ужиткової архітектури профанацією дому Божого.

Але коли воно було так у XVIII. в., то що ж говорити про давніші часи, хоч би про добу середньовічну, коли люди були на таку профанацію куди чуткіші.

3) Найменше доказової сили мають наведені п. Д. „імпондерабілія", як вхід до церкви і хати, получення просторів входами зо собою, напр. анальоґія получення сіней зо світлицею в хаті з полученням бабинця і головної нави в церкві. По перше, не можна тут порівнювати архітектури чисто ужиткової з архітектурою, де всі ті питання реґулював обряд, а по друге, повні анальоґії до наведеного розміщення входів, дверей і т. ін. деревяних церков находимо в мурованій архітектурі, старшій, як наші деревяні церкви. Вистачить кинути оком на розділ між бабинцем і головною навою в церквах атонських, сербських, а головно від них залежних молдавсько-волоських, щоб у тому переконатись. Те саме відноситься до входів коло бабинця (від півдня). У нас це розміщення збереглося в Волоській церкві.

З цього виходить, що історичний матеріял не дає основ, щоб уґрунтувати наведені гіпотези.

(Докінчення буде).

М. Гнатишак

ЛІТЕРАТУРА І СУСПІЛЬНЕ ЖИТТЯ

Хоч тема цієї праці на перший погляд зовсім проста — то належить вона до найтяжчих проблєм літературознавства. Тому не дасться тут оминути чисту теорію — тим більше, що в межах недовгої статті мушу зрезиґнувати з ілюстрації теорії конкретними прикладами. Все ж таки це проблєма настільки важна, що варто застановитися над нею глибше.

Маю писати про літературу і життя. Маю знайти й показати ту живу ланку, що сполучує такі дві окремі царини, як світ мистецтва і світ суспільного життя.

Проблєма це не нова. Вже нераз ставили її руба критики ріжних народів. У нас також мало не кожний критик, хоч-не-хоч, мусів бодай зачепити справу відношення письменства до життя. Займалися цим також поети. Маємо на цю тему відому віршовану дискусію між Іваном Франком і Миколою Вороним. Естет Вороний пише:

Пісень давайте нам, поети,
Без тендеційної прикмети,
Без соціяльного змагання,
Без усесвітнього страждання,
Без нарікання над юрбою,
Без гучних покликів до бою;
Пісень свобідних і безпечних,
Добутих із глибин сердечних,
Де б той сучасник горем битий
Душею хвильку міг спочити.

А Іван Франко, зразок поета-громадянина, відповідає

Ні, друже мій, не та година!
Сучасна пісня не перина, —
Не госпітальнеє лежання,
Вона вся пристрасть і бажання,
І вся вогонь і вся тривога,
Вся боротьба і вся дорога,
Шукання, дослід і погоні
До мет, що мчать по небосклоні.

*

Так не жадай же, друже милий,
Щоб нас поети млою крили,
Рожевим пестощів туманом,
Містичних візій океаном ..

Бо ж

Слова — полова,
Але вогонь в одежі слова —
Безсмертна, чудотворна фея,
Правдива іскра Прометея.

У цьому публіцистичному віршуванні поставлена наша проблєма на цілу ширину: Чи поезія має ізолюватися від життя і творити свій власний, відірваний світ — чи навпаки, вона має своїм огнем і жаром формувати дійсне життя? Чи мистецтво слова має бути необмежено вільне, незвязане нічим крім естетичних критеріїв — чи навпаки, має воно сповняти також суспільне й національне післанництво? Чи артист має бути жерцем у святині мистецтва для мистецтва — чи є він також борцем за суспільні й національні ідеали?

До тієї справи люди підходять дуже ріжно і здебільша нещиро, а до того ще її непотрібно упрощують. А у висліді — каже один молодий польський критик — усякі формулки тут мало що помагають. Люди, що в теорії мають нераз дуже різький погляд на цю справу, — в своїй літературній практиці поступають зовсім навпаки. Як на клясичний приклад вказують тут на польського поета Кохановського, що сформулював тезу l'art pour l'art-изму „sobie śpiewam a muzom, — а проте в творі „Odprawa posłów greckich" дав твір з політично-пропаґандивною ціллю, а саме з зазивом до війни Польщі з Москвою [1]).

Крім того знана це річ, що до творчости направду великих письменників признаються, здебільша вже по їх смерті, всі ідеольоґічні табори — хоч би цей письменник за життя був навіть сильно політично заанґажований. Хто знає історію з т. зв. культом Тараса Шевченка, з боротьбою за Івана Франка чи за Василя Стефаника — цей не зможе заперечити цієї очевидної правди. Критики майже однодушно признають, що кожна справді велика творчість, незалежно від свого автора, стає загально-національною завдяки своїй внутрішній скомплікованості й багатству.

Але для мене ясна річ, що ці загально признані факти, використовувані лібералами для виправдування їхньої безідейности, — в нічому не вияснюють поставленої проблєми і не є арґументами ані „за" ані „проти". Тому то й боротьба за вирішення проблєми „література і життя" триває далі, і саме тепер вона набрала рис найвищого напруження. Гасла національної і соціяльної свободи, загострювані щораз більше в політичному житті, в кінцевому висліді довели до тоталізмів фашистівського, гітлєрівського і комуністичного. А сама ідея свободи, по своїй суті дуже цінна, здеґенерувалася, стала ідеєю сваволі, безпринципового лібералізму, моральної безвідповідальности. Таким чином і в літературі станули проти себе два світи: тоталізм і лібералізм [1]), — світи майже однаково викривлені, загострені до абсурду і через те розкладові.

[1]) Prof. St. Piasecki: Literatura wolna, czy w służbie idei. „Prosto z mostu" ч. 54 (1937).

[1]) Пор. ibidem.

Це є те невідрадне тло, на якому нам приходиться розглядати поставлену вгорі проблєму. До неї можна підходити з двох боків: можна досліджувати, чи і поскільки життя впливає на характер літератури — і навпаки, можна питатися, чи і поскільки література впливає на життя. Ріжні напрямки критики дуже ріжно ставляться до обох цих питань.

Формалістична критика, сильно розвинена в Московщині, а звідтіля поширена і на Україну, взагалі відмежовується від цих питань, стаючи на становищі, що мистецтво це зовсім окремий світ, у якому взагалі не може бути мови про якінебудь взаємини з дійсним людським життям. Один з основників формалізму, Віктор Шкловський, пише: „Мистецтво завжди вільне від життя і на кольорі його ніколи не позначається колір прапора над кріпостю міста". А інший формаліст, Б. Ярхо, каже: „Художній твір визначається з самого свого складу, а не з околишніх обставин, і питання „длячого" зайве"[1]). Таким чином формалісти рішуче заперечують якийнебудь вплив життя на мистецтво, отже й на літературу, що є мистецтвом слова. Цьому своєму запереченню пробують вони дати метафізичне і льоґічне обоснування. Напр. Ярхо пише: „В літературі нема причиновости в тому розумінні, що слідом за явищем А, скільки разів би воно не повторювалось, іде явище В. Такого роду залежности не можна виявити навіть у найзагальніших рисах. Особливо це трудно зробити в питанні про відношення літератури до околишнього світу. Цього роду кавзальність лежить у основі культурно-історичної й, головним чином, соціяльної школи літературознавства. Цей погляд не витримує критики... По перше, та сама соціяльна „причина" дає діяметрально протилежні наслідки. Зріст добробуту викликає розцвіт літератури; приклад — фльорентійське й дубровницьке купецтво XV—XVI століття; протилежний приклад: ганзейські міста, де ніякого розцвіту літератури не виявлено... По друге, те саме явище з однаковою правдоподібністю можна пояснити діяметрально протилежними причинами"[2]).

Ясна річ, що ця мотивація формалістів вірна, якщо річ іде про вплив життя на літературу. Воно дійсно правда, що письменство і взагалі мистецтво це автономна ділянка людської діяльности, і що нема ніякого закономірного впливу життєвих обставин на характер і рівень літературних творів[3]). Хиба формалістів у тому, що вони з цього факту роблять фальшивий висновок, наче б то також нав-

[1]) Пор. П. Петренко: „Марксівська метода в літературознавстві". Книгоспілка, 1928. Стор. 6.

[2]) Ibidem 6—7.

[3]) Цим не хочу заперечити впливу життєвих фактів на літературні твори; не знаходжу тут тільки закономірности. *М. Г.*

паки, письменство не впливало на життя, і через те стають мимовільними пропаґаторами моральної невідповідальности й безсвітогляддя. Не треба забувати, що основоположниками формалістичної методи на заході були такі вчені, як Вельфлін і Воррінґер, які стоять підо впливом Махової фільософії, і через те хочуть обмежити літературознавство доемпіріокритичної методи чистого опису [1]). Так попадають вони в нетрі дуже стислого і дуже обєктивного, але проте примітивного і ненаукового розсліду літературних фактів. Бо де нема поняття кавзальности — там не може бути правдивої науки.

На протилежному становищі стоять суспільницькі критики, чи скоріш публіцисти, ріжного типу, що мали сильний вплив на літературу другої половини минулого століття. Веселовський так формулює їхнє становище: „Історія літератури в широкому розумінні слова — це історія громадської думки, оскільки вона відбилася в русі фільософічному, релігійному, поетичному, та закріплена в слові“ [2]). Ще скрайніше становище займали т. зв. реальні критики. Вони розглядали виключно фактичну сторінку змісту літературних творів та провірювали, чи цей зміст згідний з дійсністю. Життєву правду в буквальному сенсі вважали за критерій літературної вартости, і таким чином напр. життєпис якоїсь конкретної людини для них був куди вартісніший, ніж навіть ґеніяльна повість. Реальні критики цілковито нехтували мистецьку сторінку письменства, і тому їх критика була, як влучно завважує Іван Франко, „переважно пропаґандою певних суспільних та політичних ідей під маскою літературної критики“ [3]).

Становище такої суспільницької критики ще менше вірне, ніж становище формалізму. А вже до повного абсурду доведена ідея про зумовленість літератури життям у т. зв. марксівській критиці. Марксівські теоретики письменства, почитаючи від Енґельса і Плєханова, а кінчаючи сучасними чекістами від літератури, однозгідно твердять, що характер, зміст, рівень та ідеольоґія літературних творів залежить виключно від соціяльних та економічних умовин даного часу і середовища. В цьому вони не тільки згідні зо скрайньою суспільницькою публіцистикою, але ще й загострюють ці тези до абсурдности, підливаючи їх сосом матеріялізму. Бо коли всякі інші суспільники признають не лише залежність літератури від життя, але й вплив її на життя, отже тим самим головний натиск кладуть на моральну відповідальність автора за те, що він пише — то марксисти зовсім інакше трактують цю справу. Якщо лі-

---

[1]) Пор. П. Петреко op. cit. 11.
[2]) Пор. ibidem 17.
[3]) Пор. Іван Франко: Із секретів поетичної творчости. Літературно-науковий Вістник Т. І., стор 24.

тература є детермінованим вислідом економічних умовин — тож вона не грає ніякої активної ролі, не впливає зовсім на життя, і тим самим нема що журитися її моральним та ідейним рівнем. З цим закидом стрінувся марксизм дуже скоро — бо вже Енґельс мусів виправдуватися. Він писав: „Раз ми заперечуємо самостійний історичний розвиток за всякими ідеольоґічними сферами, що відіграють ролю в історії, то ми ніби не визнаємо за ними ніякої історичної сили... Добродії ці (scil. противники літературного марксизму. — М. Г.) часто майже навмисне забувають ,що певний історичний момент, раз його викликали в світ інші кінець-кінцем економічні факти, починає й сам реаґувати, що він може впливати на своє оточення і навіть на свої власні причини“[1] В інтерпретації сучасного більшовицького теоретика літератури П. Петренка це значить, що „не заперечення активної ролі за політикою, правом, літературою, наукою й іншими формами ідеольоґії характеризує погляди марксистів на історичний розвиток, а цілковите усвідомлення активної ролі цих функцій, визнання за ними ролі факторів, що, будучи залежними від основного фактора історичного розвитку — економіки — в свою чергу виявляють активність, впливаючи на свою основу“.[2]

Але як би там більшовицькі теоретики не викручувались — льоґіки вони не переможуть. Той же сам Енґельс виразно писав, що „економічна база не зміняється під впливом ідеольоґічних надбудов, а лише може зміняти форму“,[3] отже цей вплив літератури на життя в освітленні марксистів щонайменше дуже проблєматичний. Петренко виразно пише, що „визнаючи за функціями активну ролю, ролю свого роду факторів, марксизм не сходиться в даному разі з тими концепціями історичного процесу, за якими останній відбувається в формі взаємних впливів кількох самостійних факторів..., марксівське розуміння історії не визнає за всіма цими силами історичного процесу рівности і підкреслює примат сили економічної“.[4] А як виглядає цей „вплив“ літератури на життя в уяві марксистів — — це найкраще зясовує В. Сарабянов у книжці „Исторический материализм“ (1923): „База (scil. економічна. — М. Г.) переходить від однієї до іншої якости лише через свої внутрішні противенства, надбудова ж (scil. ідеольоґічна. — М. Г.) через останні може змінятися лише в межах своєї якости, цебто кількісно, й стати новою якістю надбудова може лише під впливом якісно нової бази. Надбудова впливає на базу лише в межах її власної якости; вона зміняє її лише кількісно і неспроможна через власну природу обернути якість бази в но-

[1] Пор. П. Петренко op. cit. 84.
[2] Ibid. 85.
[3] Пор. ibid. 85.
[4] Ibid. 86.

ву“.[1] До того всього, як відомо, вплив даної літератури на читачів зумовлений часом, артистичним смаком, духовим рівнем читачів, отже знову, на думку марксистів, в основі економічними фактами.[2] Як бачимо, в теорії марксистів вплив літератури на життя зводиться майже до нулі, — хоч, щоправда, в практиці більшовики мають, як вони кажуть, „чітке усвідомлення активної ролі літератури в суспільному житті“,[3] а доказом того та „неослабна увага питаннями художньої політики й те тверде керівництво художнім життям нашої (scil. більшовицької — М. Г.) держави, що його ми маємо з боку відповідних державних інституцій“.[4] Отже з одного боку „тверде керівництво“ включно з розстрілами українських письменників — а з другого теоретично моральна безвідповідальність літератури як чинника цілковито детермінованого економічним життям. Також один з парадоксів червоного чудовища.

Цей парадокс настільки разячий, що навіть деякі теоретики близькі до марксизму пробують цю справу якось затушувати — шукають фірточки з безвихідньої ситуації. Така фірточка — це т. зв. „іманентна спроможність розвитку“. Так напр. „близький марксизмові“ проф. Сакулін[5] пише: „У всякому розвитку є субєкт розвитку, що має певні властивості й насамперед властивість розвиватися. Від природи субєкта залежить, чи буде він розвиватися і як саме. Розвиток з природи... я зву еволюцією, в одзнаку від розвитку кавзального, себто викликаного околишніми причинами. В творчій особистості письменниковій і в літературі взагалі є якийсь субстрат розвитку, що здатний розвиватися з природи (еволюціонувати). На цей субстрат впливають причинові фактори, і тоді поезія й поет стають історичними феноменами... В літературі момент еволюційний завжди перемагає революційний і змагається в своєму значінні з кавзально-історичним“.[6] Але навіть на таке становище марксисти мають тільки одну відповідь: „Ми не можемо визнати за літературою такої здатности розвиватися самостійно“.[7] Отже парадокс залишається парадоксом, безглуздя тріюмфує.

Та хоч яка однобічна теорія формалістів, хоч яка безглуздо-антиморальна теорія марксистів — то все таки рекорд безглуздя побиває теорія і практика літературних лібералів. Бо коли літературний марксизм веде свідомо і послідовно до здійснення сатаністичного ідеалу більшовизму, отже прямує до своєї власної цілі — то лібералізм у своїй нерозумності так наче проти власної волі прямує до тієї

[1] Пор. ibidem 85.
[2] Пор. ibidem 89—90.
[3] Ibidem 87.
[4] Ibidem 87.
[5] Пор. ibidem 110.
[6] Ibidem 110—111.
[7] Ibidem 111. Слова П. Петренка.

самої цілі — до більшовизму, що потім у першій черзі зітре з лиця землі своїх ліберальних підпомагачів.

Ліберальна теорія, стоячи по суті на перестарілому, декадентському становищі „мистецтва для мистецтва“, все таки не має вже стільки безличности, щоб взагалі заперечувати звязок літератури з життям. Лібералі не важаться боронити безнадійні позиції повної теоретичної ізоляції літературних явищ і незалежности їх від життя, — але проте завзято проповідують моральну й суспільну індиферентність літератури та її безсвітоглядовість. Отже лібералізм зовсім свідомо пропаґує асоціяльність і аморальність. В тій свідомості пропаґованого зла — найпоганіша риса лібералізму.

За джерело нинішньої язви літературного лібералізму вважаю сатаністичні теорії всяких декадентів у стилю С. Пшибишевського чи О. Вайльда. Оскар Вайльд за найвищу цінність мистецтва вважає те, що воно „найяркіша форма індивідуалізму, одинока, яку знав світ; тільки тут людина сама;... тільки в мистецтві — душа її вдома“ [1]. А у висліді — Вайльд безглуздими стежками доходить до співання „гимнів соціялізмові“ [2] та до пропаґанди аморальности гіршої від ніцшівської; навіть сам дістається до криміналу, — і аж там, прибитий горем, починає по снобістичному величати життя Христа як „найкращу поему в світі“ [3]. Інший піонір літературного лібералізму, відомий німецько-польський порноґраф Станислав Пшибишевський, твердить щоправда, що „мистецтво це відтворювання того, що вічне, незалежне від ніяких перемін чи випадків, незалежне від часу і простору“ — але з того робить безглуздий висновок, що „мистецтво не має цілі, воно ціль сама в собі, воно абсолют... Тому воно не може бути нічим звязане, не може служити ніякій ідеї; воно володар, джерело, з котрого вийшло все життя. Мистецтво не знає ніяких законів моральних ні суспільних, не знає ніяких світоглядів, кожний прояв душі для нього чистий, святий, глибокий і таємний, якщо він лише могутній. Мистецтво тенденційне, мистецтво повчальне, мистецтво — забава, мистецтво — патріотизм, мистецтво, що має якусь моральну чи соціяльну ціль, перестає бути мистецтвом“ [4].

Ось на таких основах виросли наші сучасні літературні лібералі. Тільки від своїх попередників вони далеко дрібніші і простіші. Вони замало відважні, щоб оповіщувати прилюдно такі суспільні й етичні єресі. Кожну з цих єресей вони завивають у тисячу папірчиків, свої дійсні по-

[1] Пор. Критическій Альманах, Москва 1910. Кн. I. стор. 14.
[2] Пор. Ibidem 19.
[3] Пор. Ibidem 22.
[4] Пор. статтю Фельдмана про Пшибишевського, Критическій Альманах op. cit. I. 67.

гляди розтрушують тільки принагідно, щоб за них не брати відповідальности. А у висліді — роблять роботу своїх сатаністичних учителів, деякі з них потайки, згідно з засадами мосонської тактики.

Відомий пропаґатор літературного лібералізму на українському терені, д-р Михайло Рудницький, своїми публіцистичними книжками ширить не менш нездорові думки. Міркування його не заслугують на те, щоб з ними поважно полемізувати — і тому обмежуся тільки до наведення кількох цитат з книжок „Між ідеєю і формою“ та „Від Мирного до Хвильового“, щоб зорієнтувати читача в характері української версії літературного лібералізму. В книжці „Між ідеєю і формою“ є окремий розділ „Вплив суспільних ідей“, у якому виложені погляди ліберального критика на цю справу. Він виходить від таких типово ліберальних міркувань: „Наша література є не від нині під переможним впливом суспільних ідей. Вона зросла як суспільний протест, тому, що наша національна боротьба була нероздільно звязана з соціяльною боротьбою і в цьому напрямку розвивається вона ще до нині. Одні можуть добачати в цьому її силу, другі знесилення — це питання можна залишити до вирішення кожному згідно з його поглядами на мету літератури“ [1]. Ліберальний критик належить, очевидно, до тих „других“; це видно як з цілого тону його книжки, так зокрема напр. із такої думки: „Можливе, що нині все людство одержиме успіхами та невдачами своєї праці жде на цілющий землетрус та велику різню, в якій переможці розторощуть усіх своїх ворогів на гамуз і що аж тоді запанує одна ідея Розуму та справедливости. Та покищо нам здається, що найбільше животворною ознакою сучасної культури є багатство її світоглядів, змагань, вірувань, можливостей. Можливе, що вже нашим найближчим нащадкам доведеться чхати на всю Европу і боротись за ідеали нової культури: Азії чи Америки, зовсім протилежні до европейських. Якщо ці ідеали підуть по лінії повороту до якнайбільше первісних форм суспільного співжиття, до якнайбільшого вирівняння ріжниць поміж расами, державами, народами й членами всіх суспільних громад, тоді ми, що віримо досі в доцільність і спромогу розвитку европейської культури — програли. Програли так, що навіть не буде можна боронитись. У тій стадії культури, де більшість її членів приймає поволі чи неволі один світогляд, одну ідеольоґію, що покривається з фанатичною вірою, одну форму суспільного ладу — не треба буде ні літератури ні мистецтва ні свободи, що їх творить“ [2].

А за вислідами цієї старенької ліберальної постави до

[1] Михайло Рудницький: Між ідеєю і формою. Львів, 1932. Накладом Видавничої Спілки „Діло“. Стор. 18.

[2] Ibidem 24—25.

життя недалеко шукати: „Без огляду на те, в чиїх руках буде вплив на розвиток нашої літератури, не уявляємо собі, щоб він міг бути доцільніший від тої свободи, з якою нинішній европейський письменник змальовує свої переживання по власній вподобі аж до меж бунту проти національних ідеалів, загальних релігійних вірувань і святощів традиції“ [1]. Ось тут уже бачимо правдиве обличчя лібералізму, що може стати найбільш розкладовим та в суспільному огляді найдеструктивнішим. Для оцінки літературного твору зовсім байдуже, чи даний твір згідний з вимогами суспільної моралі, чи ні.

У книжці „Від Мирного до Хвильового“, серед маловартних фейлетонів про поодиноких українських письменників, знаходимо м. ін. таку думку: „Поет може не змагатися з ідеями та не журитися своїм світоглядом: досить, коли він схоплює ритм життя довкола себе та ритм свойого серця“ [2]. А ось напр. про Коцюбинського ліберальний критик говорить, що він „поет іще й тим, що ідеольоґічний підклад твору блідне в його уяві під напором емоціональних елементів“.

Це все, розуміється, лише дрібні ілюстрації до того розкладового ідеольоґічного підкладу, на якому процвітає ліберальна літературна критика.

При того роду засадах не диво, що ліберальна критика неґативно ставиться до всякої виразнішої ідейної постави та до всякої спроби моральної чи суспільної оцінки літературного твору. Устами д-ра М. Рудницького наша ліберальна критика напр. навіть обурюється на Ватикан за те, що він забороняє католикам читати злі книжки [3].

На думку ліберальних критиків, література й мистецтво все таки по суті зовсім відокремлені „від інших форм вияву людської енерґії“,[4] а тим самим ізольовані й від суспільного життя. Письменство є лише наче якоюсь виставною прибудівкою до життя суспільности, і то прибудівкою, в якій порноґрафія і злочин рівноправні з релігією й етикою, а національна зрада має ту саму ціну, що й національний героїзм.

---

[1] Ibidem 64.

[2] Михайло Рудницький: Від Мирного до Хвильового. Львів 1936. Стор. 199.

[3] М. Рудницький: Між ідеєю і формою, op. cit, стор. 31—32. — При цій нагоді не буде від речі звернути увагу на своєрідний ренесанс середнєвічного звичаю палити шкідливі книжки; цей звичай заводять тепер скрайні політичні течії в роді гітлєризму, і він імпонує деяким католикам, — а це стає для лібералів претекстом до імпутування нам католикам некультурних засобів боротьби. Моя думка така, що того роду засоби, як палення книжок, не нищать лиха в корені, і тому вони мало доцільні. Наше головне позитивне завдання скоріш в тому, щоб творити таку психічну атмосферу, в якій люди по своїй волі не хотіли б ані читати, ані писати злих книжок. Тільки сповнення цього позитивного завдання дасть у висліді тривале оздоровлення літератури. *М. Г.*

[4] Це погляд д-ра М. Рудницького. Пор. „Дзвони“ 1932 стор. 607.

З такими очевидно абсурдними поглядами нема що спорити — їх треба хіба лише різко осудити, як чинник найбільше руйнуючий, як успішного конкурента большовизму в ділі розкладання европейської культури. Вже Іван Франко так писав про того роду критику: „Критика коли не має ані солідної доктрини ані доброго наукового метода, то вона не зробиться навіть, як думає Леметр, штукою смакування книг, а зійде на пусту, хоч і „артистичну“ балаканину, або ще гірше, на прислужницю літературної моди, що дуже часто буде рівнозначним з прислужництвом зіпсованому смакові гнилих, дармоїдних, декадентних та маючих і впливових верстов. Читача, який жадав би від такої критики якихось певних вказівок чи то на полі естетичного смаку чи на полі літературних ідей або життєвих змагань, ця критика лишить без відповіді, а нездогадливих потягне за собою блиском зверхньої форми, заставить їх кланятися літературним божкам, які їй подобаються і які нераз замісць здорової справи подаватимуть їй отруту. Страшним прикладом може тут служити власне сучасна французька критика, або безідейно-субєктивна, як у Леметра, або безідейно-доґматична, як у Брінетієра, в усякім разі нібито критична, т. є така, що блискучою, ніби артистичною формою маскує свою ненауковість“.[1]

Треба подивляти інтуїцію Івана Франка, який 40 літ тому, пишучи про тодішню французьку критику, так докладно, в усіх подробицях, угадав хиби теперішньої української ліберальної критики. А з другого боку треба подивляти нашого пропаґатора літературного лібералізму, що він не вагається такі старі французькі ідеї реклямувати серед нашої наївної публики як „останній крик моди“.

Яскравим запереченням становища ліберальної критики є книжка Юрія Липи „Бій за українську літературу“. Липа є тої думки, що „шукання поезії в чистому стані — це нищення її“. На цій основі він неґує вартість ліберальної критики та виявляє позитивні ідеали справді живої літератури. Все таки Липа, підкреслюючи слушно національні вартості й завдання літератури, не доходить до єдино-правильних висновків у ділянці духово-морального життя, бо під впливом расизму й біольоґізму іґнорує найважніший чинник суспільного життя, яким є сучасний ренесанс реліґійної моралі.

Теорія Липи потребує з нашого погляду поважних коректив, і тому ми не можемо її прийняти за свою. Щоб дійти до правильного становища, мусимо почати від фільософічно-психольоґічної мотивації звязку літератури з життям. Тут нам чимало поможе теорія Олександра Потебні. Цей учений звязує ґенезу і характер літературного твору з ґе-

---

[1] Ів. Франко op. cit, ЛНВ т. І., стор. 20—21.

незою й характером кожного окремого слова, і тим чином сходить у саму глибину людської психіки. Строго-науковий розслід основ поетичної творчости доводить його м. ін. до такого висновку: „Поезія це не є лише якась прикраса мислі, щось непотрібне, чим можна користуватися в хвилину дозвілля, а можна і не користуватися. Навпаки, поезія це одна з двох форм пізнання при помочі слова; а коли воно так, то поетичний образ є і повинен бути для нас не лише предметом насолоди, не лише таким явищем, до якого ми відносимося пасивно, очікуючи, щоб на нас зійшла благодать, що з нього випливає".[1] „Поетичний твір це засіб обєктивувати, робити зовнішнім предметом свою думку". А з цілости думок Потебні у передачі проф. К. Чеховича виходить, що „поетичний твір це є спосіб обєктивації не якоїсь відірваної від життя думки поета, але і того, що з нею звязане, а саме явищ з життя середовища і тих настроїв, які панують у суспільстві. Таким чином той поетичний твір, який заспокоює дійсну внутрішню особисту потребу автора, відповідає також потребам, настроям і проблємам суспільства".[2]

Оце наукове становище Потебні вважаю достаточною основою для висловлення думки, що література має тісний звязок з життям — але приймаю цю думку не в її ґенетичному розумінні, а скоріш в розумінні функціональному[3], т. зн. не в тому сенсі, що література стисло зумовлена суспільним життям, а навпаки, що література має визначний вплив на формування і розвиток суспільного життя.

Ця думка про суспільну функцію письменства гарно висловлена в одного чужинного, а навіть ворожого нам критика: „В історії політичних і соціяльних ідей величезну ролю відограє художня творчість... Художник стає фільософом і соціольоґом, політик бере в руки пензель і різець, у драмі й ліриці уособлює свої ідеї, проповідує нову майбутню людину, світ прийдешньої волі й щастя. Хіба не відіграла великої ролі політична німецька лірика 1848. року, хіба не був сантиментальний роман про доброго дикуна попередником ідей великої революції 1789. року; хіба не писали Шіллер і Ґете Ґеца фон Берліхінґен, Еґмонта, Валєнштайна, Орлєанської Діви, Вільгельма Телля? Ідея... панує в праві й державі. Та передтим, як стати власністю розумного й свідомого процесу, в почутті зріє вона, розвивається й росте. І за цієї стадії життя ідей видатну ролю відограє „пророк почуття" — художник. В його душі таїться лябораторія безпосередньої синтези й утворення нових цінностей. Відбив-

[1] О. Потебня: Из лекцій по теоріи словесности. 1894. стор. 99. Пор. Д-р. Константин Чехович: Олександер Потебня, український мислитель-лінгвіст. Варшава 1931. Праці Українського Наукового Інституту, том IV. стор. 134.

[2] К. Чехович, op. cit. 84.

[3] Зрештою також зазначеному в теорії О. Потебні.

шись у тисячі душ, вона помирає як образ, і воскресає як ідеольоґія. І коли юрист, політик, практичний діяч або вчений розпочинають працю над буквами й уривками кодексів, конституцій, законів і норм, вони не знають чудового минулого анатомованого трупа, траґедії, що відбулася в царині художніх образів і священних ілюзій". [1]

Одну з найцікавіших мотивацій суспільної функції літератури подав Іван Франко в першому розділі своєї праці „Із секретів поетичної творчости". Про спосіб діяння поезії читаємо в нього ось що: „Кожний, хто пише — чинить це в тім намірі, щоб піддати, суґґестувати другим якісь думки, чуття, враження, тільки що один уживає до цеї цілі поетичної форми, другий наукової арґументації, третій критики... Поет для доконання суґестії мусить розворушити цілу свою духову істоту... мусить сам не тільки в дійсності, але ще й другий раз, репродуктивно, в своїй душі пережити те, що хоче вилити в поетичному творі... Його суґестія мусить... так само зворушити внутрішню істоту читача, вводячи в неї нове зерно життєвого досвіду, нове пережиття... Поет розширює зміст нашого внутрішнього я, зворушуючи його до більшої або меншої глибини." [2] Далі Франко ясно заявляє, що „політичні, соціяльні, реліґійні ідеї властиво не належать до літературної критики" [3] та що „літературна критика мусить бути... поперед усього естетична, значить, входить в обсяг психольоґії і мусить послугуватися методами наукового досліду, якими послугується сучасна психольоґія". [4] І це вповні слушне становище, але в ніякому разі воно не покривається з ліберальним становищем, бо далі Франко пише: „Що ж це за питання, які насуває нам літературний твір поза обсягом втілених у ньому соціяльних, політичних та реліґійних ідей, т. є поза обсягом тенденції авторової?... Це питання про *відносини штуки до дійсности,* про причини естетичного вдоволення в душі людській, про способи, як даний автор викликує це естетичне вдоволення в душі читачів або слухачів, про те, чи у автора є талант чи нема, про якість і силу того таланту, *значить і про те, чи і оскільки тенденції авторові звязані органічно з виведеними в його творі фактами і випливають з них.* [5] Оце і є, на мою думку, розумне становище в цій справі. Франко не перетягає струни ані в бік формалізму, ані в бік суспільництва. Визнаючи вагу суспільних ідей у письменстві, він не спускає з ока чисто літературних його завдань, і то в першу черґу тих останніх.

---

[1] Слова М. Рейснера. Пор. П. Петренко op. cit., стор. 87—88. Цю цитату подаю не як авторитетне підтвердження своїх поглядів, лише ради її незлої стилізації. *М. Г.*

[2] І. Франко op. cit.. ЛНВ т. І. стор. 17—18.

[3] Ibidem 24—25.

[4] Ibidem 25.

[5] Ibidem 25.

Зовсім ясно в етичній площині поставлена ця справа в еклектичній, але цікавій праці Плятона Лушпинського п. з. „Естетична аналіза поетичних творів". Там м. ін. читаємо: „... хоч естетичне й етичне дві ріжні ділянки, то етичне грає в поезії таки дуже важну ролю, а саме тоді, коли йде впарі з інтенсивним життям. Що більше, тому що етичне уявляє собою вищий розвій буття, як неетичне, то, при зрештою рівній інтенсивності, гарне етичне є вище ніж гарне без признак етичности. Зрештою великі поетичні твори, що роблять на читача сильне враження, містять усе в собі неначе якусь осторогу і побіч естетичного підєму дають читачеві також етичний підєм, неначе науку для його власного життя, хоч не мають зовсім тенденційно-моралізаторського характеру". [1] „Часто це не легка річ потягнути границю між поезією і тенденцією. Бо поет дає нам у свойому творі себе цілого, отже також свої настрої й переконання. [2] „... коли поет уміє свої думки сповнити жаром своєї великої душі, що наче вулькан вибухає з його грудей, то вони тратять своє тенденційне вістря і стають справжньою, великою поезією." [3]

Це не значить, що така література мусить бути виключно суспільницька. Навіть найзаїліші суспільники признають, що „треба бажати, щоб суспільницька повчальність (літератури) не згноблювала її індивідуальних прямувань; щоб література, глибоко вкорінившися в соціяльний ґрунт, одночасно досягала вершин моральних, естетичних, фільософічних, релігійних проблєм людського духа. Щоб проповідництво і повчальність не виключали творчости і шукань".[4] Подібний погляд висловив свого часу Осип Маковей: „Не кажу, аби автор мав понехати всяку тенденцію; лиш уважати, щоб задля тенденції не потерпіла артистична правда." [5]

До цієї справи додаю ще ось які свої завваги:

Письменник звязаний певними точно означеними суспільними поглядами має вужчі можливості для лету фантазії, для вислову своїх вражінь і переживань, ніж письменник нічим незвязаний. Але так є лише тоді, коли письменник не сприйняв даної суспільної ідеольоґії орґанічно, коли сам не зідентифікувався з тими поглядами, лише зусиллям волі старається якісь суспільні ідеї проводити в своїй творчості. Навпаки, коли дані погляди стануть нероздільною частиною письменникового „я" — тоді він наближається до ідеалу, стає творцем вартостей не тільки поетичних, але й ідейних.

---

[1] Плятон Лушпинський: Естетична аналіза поетичних творів. „Українська школа" р. XVIII., ч. 3—5, травень 1933. Стор. 57.
[2] Ibidem 64.
[3] Ibidem 66.
[4] Иванов-Разумник: Литература и общественность, стор. 3.
[5] Літературно-науковий Вістник т. I. Стор. 172.

Таке становище не є позаестетичне. Не вважаю за найліпшу ту поезію, що оперує виключно тільки етичними, національними чи громадськими ідеями. Бо не менше важна річ у письменстві — це його формальні вартості. Але ж їх не можна трактувати абстрактно. Естетичні уподобання людини, як суцільної індивідуальности, розвиваються в тісному звязку з іншими сферами її психічного життя. Для людини, що орґанічно сприйняла означені релігійні, національні й суспільні засади, вже тим самим і естетичні вартості твору з протилежними ідеями будуть мати інший характер, ніж для прихильника ідеольоґії даного автора. Це незаперечний психольоґічний факт. Так само як і те, що кожна здорова людина відкине з обридженням навіть найгарнішу своїми формами й кольорами квітку, якщо та квітка видаватиме з себе поганий сопух. Цей здоровий відрух належить так само до обсягу естетики, як і подив для форми і красок цієї ж самої квітки.

Залишаючи тут на боці всякі, зрештою самі по собі нераз вартісні метафізичні теорії про красу та її роди (краса формальна і змістова, зовнішня і внутрішня, тощо), з методичних оглядів обмежуюся тут до строго науково ствердженого, непохитного психольоґічного становища і тверджу, що *моральні, а зокрема суспільні моменти у літературному творі мають також визначну естетичну функцію.* І саме тому вважаю за можливе сполучувати етичну і суспільницьку оцінку твору з чистим естетизмом. Таку критику вважаю за найліпшу. Вона виключає всякі фальшиві суспільницькі і формалістичні скрайності, а при цьому виразно підкреслює, що труднощі безпосереднього впливання ззовні на письменника і на його твори не повинні бути претекстом до пасивности в цій ділянці, ані до релятивізму в оцінці духових вартостей поетичного твору. Навпаки, на розвиток літературного життя впливати треба — але не наївними, ляїчними напімненнями й програмами для поетів, про що і як у сучасний момент треба писати — тільки зовсім іншими засобами. Бо не меншою язвою наших часів, ніж літературний лібералізм і тоталізм,[1] є теж літературний етатизм, себто така форма офіційної опіки над мистецтвом, яка своїм урядовим характером і цензорськими апетитами вбиває навіть найбільші таланти. Етатистична критика, mutatis mutandis, можлива не лише у державних народів, — і такого способу поширювання ріжних ідеольоґій треба якнайрішучіше вистерігатися.

Активне завдання громадянства супроти літератури є лише одно: творити таке культурне, ідейне, релігійне й етичне середовище, в якому виростали б мистці слова, що своєвільно і без коректив із зовні, силою свого власного духа

[1] Пор. St. Piasecki, op. cit.

творили б саме те і саме таким способом, як це потрібно для суспільности.

У звязку з цим виринає ще питання моральної і суспільної відповідальности письменника. Ця справа не для всіх ясна. Нинішні пропаґатори літературної безвідповідальщини можуть тут похвалитися старими предками, бо античний світ стояв на становищі, що поет творить несвідомо, отже не може за свою творчість відповідати. В „Одиссеї“напр. читаємо:

Нащо́ зборонять кобзареві наш дух звеселяти
Тим, що спадає на думку? Кобзар ні один тут не винен,
Винен Зеве́с, що по волі своїй і на ко́го лиш схоче,
З неба високого силу таку насилає.

А напр. про Демокрита Ціцерон писав, що він „negat sine furore quemquem poetam magnum esse posse“. Аж Аристотель дійшов у цій справі до правильнішого становища, підкресливши і ролю розуму в поетичній творчості, і тим самим вказавши на моральну відповідальність поета. Романтизм знову станув на становищі, що поезія це holder Wahnsinn, і тому поет не відповідає за те, що каже. Аж модерна фільософічна естетика зуміла погодити ролю ірраціонального й раціонального в поезії. Макс Десуар видвигнув теорію про т. зв. Doppel-Ich, або про Oberbewusstsein і Unterbewusstsein. Поети це люди, що вміють висловити в усвідомленій формі те несвідоме, що дрімає в запасовій коморі підсвідомости[1]. Становище Івана Франка в цій справі теке: „Повна гармонія еруптивної сили вітхнення (що походить з підсвідомости, М. Г.) з холодною силою розумового обміркування показується в найбільших велетнів людського слова“[2]. Тим вирішена і проблєма моральної та суспільної відповідальности письменника — бо ж психічний запас у підсвідомості, з якого черпаємо надхнення, залежить від морального стану письменника, і вживання того запасу реґульоване свідомим чинником — розумом. Отже *письменник не тільки морально відповідальний за свої твори*, але звичайно й *етичний рівень його творів безпосередньо залежний від його особистої моралі*. Це є друга основна засада, що випливає з нашої розвязки проблєми про літературу й суспільне життя — і тією засадою бодай частинно вичерпується наша тема.

[1] При зясовуванні ріжних поглядів на моральну відповідальність письменника користуюся згадуваною працею І. Франка, ЛНВ т. VI. 76—85.

[2] І. Франко, op. cit. ЛНВ VI. 85.

Д-р А. Нєсьоловський

ПОЛІТИЧНЕ КАТОЛИЦТВО*

Соціялізм можемо окреслити як рух однофронтовий, спрямований проти „буржуазії“ — засадничого ворога, супроти якого інші противники мають значення тільке другорядне. В протилежності до соціялізму — християнсько-суспільний рух має два головні зовнішні фронти: лібералізм і соціялізм. Згодом долучився третій фронт: крайній націоналізм. Одначе тут повстає понадто не менш сутній „внутрішній фронт“, боротьба з власною моральною слабістю. Тієї боротьби не вимагає марксівська ідеольогія, наставлена тільки на зовнішнього ворога і сперта на заложенні, що зміна обставин автоматично розвяже й моральні проблєми. Та багатофронтовість, що є вже в самім заложенні християнсько-суспільної ідеольогії — це дуже важливий момент. Це величезне утруднення у концентрації сил на однім відтинку. Для порівняння додамо, що також націоналізм має назагал тільки один фронт, щонайбільше два, у кожному ж разі не влучує, а принаймні не висуває на чоло своєї програми — етичних постулятів і не ставить таких високих вимог. Моральні постуляти „доброго націоналіста“ — розмірно легко зреалізувати. Домагаються вони передовсім національної солідарности, жертвенности, бойовости, дисципліни і аж якби на другім місці підкреслюють своє позитивне відношення до релігії і моралі, одначе не займаються ближче ані релігією, ані моральністю, щонайбільше хіба в політичнім сенсі, як „оборона“ тих дібр, загрожених розкладовими напрямками. Але та „оборона“ відбувається засадничо тільки в зовнішній площині, а не в ділянці реалізації. Соціялізм очевидно в куди вигіднішім положенні, бо його натуралістична етика не признає взагалі моральних наказів, що їх людині диктує християнська етика, а навіть і природна. Поминаючи питання права власности, можемо напр. підкреслити, що в такій життєво важливій сексуальній ділянці марксівець має велику свободу. Крайні напрямки проповідують навіть ідеольогічну боротьбу з „облудною“ „буржуазійною прудерією“. Полова розперезаність дістає ідеольогічну апробату. Рух, що спирається непохитно і програмово на християнських засадах, є в куди труднішім положенні. Приймаючи християнство, мусить він признати і його моральні накази та накинути своїм визнавцям моральні взірці, згідні з Христовою етикою. Та ідеольогія вже зо своєї природи мусить уважати моральне відродження людини за найсутнішу річ. Не може вона вірити, що зміна обставин ipso facto змінить також природу людини, бо признає зубожіння тієї природи через первородний гріх і про-

* Цю статтю перекладаємо тільки у вийнятках з „Przegląd Powszechny“, ч. 12.1937.

повідує засаду свобідної волі. Зовнішні умовини можуть при такім схопленні справи рішати тільки про зменшення чи збільшенння шансів морального занепаду. Найліпший устрій не придасться нінащо, якщо не відродить людину — ось основна аксіома кожної католицької ідеольогії.

Хто проповідує такі засади, той послідовно мусить звернути увагу на моральну вартість своїх визнавців, а передовсім провідників. Одначе одночасно та багатофронтовість, що вимагає збільшеної енергії і рухливости, приневолює той рух розвивати найбільшу бойовість і ставить до провідників і рядовиків якнайдалі посунені вимоги. Непослідовність у поступованні дає зброю до рук противникам, що недостачу життєвої льогіки легко можуть підглянути і напятнувати. Одначе навіть і в тім випадку, коли ті противники, свідомі власних хиб, не будуть дивитися так дуже на пальці (шо трапляється — але не часто, бо в політиці уживається звичайно етики головно на те, щоб її міркою міряти поведінку тільки... противника), навіть тоді непослідовність супроти проповідуваних гасел мусить діяти розкладово внутрі, підтинаючи віру у щирість засад, у вартість руху і його вождів.

Натрапили ми тут на головні структурні труднощі самої ідеольогії.

•

...Католицький прапор вимагає більше, всотеро більше, ніж котрийнебудь інший. Католицтво не надається на предмет ліцитації на політичнім риковищі. Можна свій егоїзм спрягти зо службою для клясового чи навіть націоналістичного руху. Ідеольогічні паравани можуть мати різні забарвлення. Щоправда, стверджує вже великий теоретик політичного реалізму, Парето, що без деякої дози віри у проповідувані засади навіть найздібніший політичний грач не матиме успіху. Але віра та появляється легко. Не важко вмовити собі самому ідеалізм. Тим часом католицькі ідеольогії мають притаманну внутрішню структуру, так що не можна на них безкарно жирувати. Приймаючи ті засади, що все узалежнюють від моральної якости одиниці, політик вкладає собі на шию петлю, за яку кожний може потягнути легко й успішно. Згідність поступовання з проповідуваними засадами це умова не тільки морального престіжу у своїх і чужих, але й тієї внутрішньої одноти, моральної, що без неї неможлива далекосягла діяльність на такім важкім, морально експонованім терені, як політика. За ту внутрішню одність легко там, де моральні вимоги, що випливають із засад, не високі. Варто під тим кутом аналізувати постаті Леніна, Гітлера, чи навіть Муссолінія. Ці люди могли себе зідентифікувати зо своєю ідеєю, посвятитися їй зовсім і залишитися в згоді з собою навіть тоді, коли до перемоги ступали по трупах. Для політика католика та дорога, така нераз успішна й ефектовна, безоглядно замкнена. Може він тільки рости, могутніти і творити своєю працею, не вільно йому спинатися per fas et nefas. Те спинання

для невіруючого чи непослідовного у своїй вірі може бути згідне з сумлінням, якщо йому здається, що має виконати якусь місію. Католицький політик може свою місію брати тільки від Бога, а це значить, без кривавих чи хоч би брудних цирографів. Душі своєї не можна йому давати як заплату політики, бо тоді знає він уже досконало, що це не Божа воля кличе його.

Це не малі вимоги. Одначе випливають вони з послідовною льогікою з самих заложень системи. Зрозуміємо тепер, чому можна без побоювань про надмір песимізму сказати, що той ідеал католицького політика не тільки не зреалізований ще у нас, але навіть його не усвідомили ще собі в цілій повноті. Здавалосяназагал, що християнська програма така, як кожна інша, тільки ліпша, правдивіша. Одначе правда і добро не можуть бути ніколи знаряддям. Вимагають вони, щоб їм служити, а самі не хочуть служити до інших підрядних цілей. Х о обсервував безсторонно давню Хадецію, признає, що зо становища тих якраз вимог рух той був на багатьох відтинках сумною пародією політичного католицтва.

Засадничі труднощі католицького політичного руху.

Виринає тепер питання, чи католицький політичний рух супроти таких великих вимог взагалі можливий?

Не хотівши вирішувати справи апріорично, мусимо тут спробувати для порівняння кинути оком на стан речі в інших державах.

Йтиме нам тільки про суспільне католицтво, бо ж католицькі партії зо зберігальним чи ліберальним характером мусимо признати в сучасній добі за прояв політичного або морального недорозвою. Бо католицтво в наших часах не може мати іншої програми, як закреслена (рамово) в суспільних енцикліках. Звязання себе з інтересами якогось ancien regime-у це вже ipso facto присуд на даних католиків, що не зрозуміли вимог своєї епохи.

Годі в рамах цієї доповіді дозволити собі, щоб розвести порівняльні досліди. Мусимо вдоволитися ствердженням такого менш-більш факту, що все ж рівень католицтва на Заході куди вищий, ніж у нас. Загроза для католицтва була там куди більша, тож і оборона мусіла спромогтись на інші якісно зусилля... Наше вільнодумство як якісно так скількісно зовсім нужденне. Інакше там, де з одного боку загрожував сильний напір масонської ідеольогії, вільнодумства, фільософічного агностицизму й лібералізму, з другого — могутня хвиля безбожного марксизму, а з третього вкінці сектярство і протестантизм, може не дуже вже активний, але завжди ще погубний своїм релігійним індивідуалізмом. Той напір існував однаково в католицьких краях, як Австрія, де помилки католицької династії ішли на конто релігії, чи Італії, де традиція Маццінія перетривали аж до нової,

ще тяжчої проби для Церкви — фашизму, що без уваги на угоду ставить її... в трудну ситуацію, як вкінці і там, де рядили протестанти, чи вільномулярі. Всюди в тих краях, хіба крім Еспанії, католики вміли ліпше, ніж у Польщі боротися за свої політичні права і видавати вождів, що може залишалися ще далеко від зарисованого тут ідеалу, але в кожнім разі зближалися до нього куди більше...

А проте мусимо сказати, що крім Австрії, Голяндії і Португалії, яка знайшла в Салязарі свого направду Божого мужа, ніде католики не потрапили угрунтувати своєї влади, чи хоч би на довший час її здобути. Цілковитий залім німецького Центрум, що видавалося донедавна ще гранітовим бльоком, імпотенція французьких католиків на політичнім терені, — без уваги на блискучу елітарну організаційну працю незаперечна внутрішня слабість австрійського католицтва, що каже нам з тривогою глядіти в майбутність корпоративної держави, що там твориться, різні прикрі і згіршальні бельгійські скандалі, все те і багато інших справ, що їх тут годі аналізувати, каже нам поставити питання, чи все ж не існує якась спільна й засаднича причина, що веде фатально і якби неминуче до анемії політичних католицьких партій?

Таких причин є без сумніву кілька. Одну з них обговорили ми вище. Вона в тому, що з огляду на високий моральний ідеал католицтва дуже важко оминути роздвоєння між засадами і чинами. Тим часом прямування до моральної досконалости й політичні заінтересування це дза дуже далекі від себе наставлення. Нормальне наставлення політика, як стверджує Едвард Шпрангер у своїй структурній психольогії * це намагання накинути свою волю іншим. Та постава може етично сублімуватись і змінитись у намагання накинути деякі засади й обєктивно обосновані ідеали. Проте не менш навіть на високім рівні спокуса гордости велика. А на низькім витворюється ота незагнуздана амбіція, що для неї етичні гальми майже не існують. З усіх теренів праці на Божій ниві політика — без сумніву морально найховзькіший ґрунт. Тому навіть політики, що добре заповідаються, часто заломлюються в політичнім житті. А що ж сказати про таких, що ще не зрозуміли навіть, чого муситься вимагати від того, хто хоче боротись за Правду і Добро?

Друга трудність — подобає це на парадокс — якраз у тому, що католицтво це система так **добре упорядкована**, що не має в ній місця на відхил. Політик, що тримається католицьких засад, не тільки не впаде ніколи у ніяку кривдячу однобічність, але також не буде він нікому обіцювати більше, ніж йому належиться. Тим часом політичний рух має на загал за реальну моторичну силу саме ті кривди й обітниці. Щоправда бувала нераз і в католицькій політиці демагогія, але виступала вона

---

* E. Spranger: Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit. Halle 1924.

в тім ступні, в якім той рух відхилювався від дороги, визначеної Євангелією. Католицька політика або перестає підлешувати чи підбурювати, а тоді вона вже не „сучасна, реальна“ політика (понята, як вигравання існуючих сил), або перестає вона бути католицькою політикою.

Третя трудність, звязана з тією, в ділянці програми. Та програма буде в католицьких партіях звичайно йти від гори, буде дедукц'йна, буде в ній на загал більше коментаторства, як творчости. Навязує вона звичайно до засад і ідеалів, а не до даної дійсности, до стихійних прямувань епохи. Її бажанням буде поправляти свій час, привертати захитану рівновагу, а не йти з ним, грішити його гріхами і блудити його блудами. А успіх має тільки те, що йде з течією. Коректори, моралізатори ніколи не будуть популярні. Не траплять вони до серця мас, бо не будуть з них, будуть понад ними. Юрба хоче також мати над собою своїх вождів, але тільки таких, що в суті є з неї і співають її пісень.

А тепер: last but not least: та двофронтовість, що про неї була мова вище. Католик завжди має ворогів — зокола і внутрі. Інші можуть завязати союз із власними пристрастями, впрягаючи їх у службу своїх прямувань. Католик мусить їх поборювати, бо йому можна тільки безінтересовно служити Божій справі. Його нагорода — в будучім житті, а в цім тільки тоді, коли буде йому дана „в додатку“. Отже мусить католицький політик свою енергію якби роздвоювати. Може ще гірше, що й назовні матиме він більше фронт'в, ніж інші, бо як рух, що намагається завжди привернути чи зберегти рівновагу, має обовязок поборювати перерости різних напрямків. Багато теж і часто матиме він труднощі від тих ніби своїх, що ще не зрозуміли, чого від них їх релігія направду вимагає.

Не легко по Божому земні справи улаштовувати.

Nil desperandum.

А проте не хотіли б ми закінчити акордом сумніву. Важко нам з тим погодитися, що треба владу над світом залишити силам темноти. Тим важче, що адже не віримо в тезу лібералізму, що та вільна гра егоїзмів видасть у результаті добрий вислід. Віримо навпаки, що й у політиці зло і хиба сумується з хибою і з того саме виростає те жахливе моральне забагнення збірного життя народів. Влада незанузданих елементів мусить скінчитися якимсь жахливим катаклізмом, що супроти нього світова війна була тільки приграввкою. Отже лише скоординування доброї волі і нова інфільтрація правди до затемнених заулків сучасної політики може нас ще врятувати. Знаємо, до чого довела Росію псевдохрист'янська засада не противитися злу. На сучасних католиках тяжить страшна відповідальність за правди, які посідають, а які не вміють втілювати в життя хоч би в скромних розмірах.

Одначе, чи не надто високі ті ідеали, що їх ми вище сфор-

мулювали? Чи так поставити справу не значить якраз зрезигнувати з її осягальности? Чи це не присуд на вічну двійність дійсности і признаваних норм?

Це факт, що католицтво, яке для кожної ділянки має сьогодні реальні санкціоновані зразки в своїх святих, якось не могло собі порадити з тією ділянкою. Якщо поминемо різні, для нас вже надто віддалені постаті, як св. Людовик, то справді важко знайти якогось святого політика. Такий ідеал видається майже вже contradictio ad adiecto. А проте, не зважаючи на все, маємо вже сьогодні людей, що зближаються до того ідеалу. Наведемо тут приклад мало в нас знаної постаті бувшого голяндського премієра Ruys de Beerenbrucka, що помер в квітні 1936 р. Зазнайомились ми з ним ближче з приводу варшавського протиалькогольного конгресу, що його заініціював небіжчик. Із здивованням стежили ми за духовими обрисами того католицького політика. Був це чоловік з великим відчуттям реальности тамтого світу, що є притаманне містикам, мав він те живе відношення до Бога, що проявляється внутрішньою потребою щоденно приступати до Господнього стола, мав при тім серце мяке на людську недолю, мав ту чудову простоту в приставанню з маленькими, якою відзначаються правдиві аристократи в найліпшім значенню того слова (голосна справа зо светром, що його привіз добрячій бабусі, користаючи з „нагоди")— а одночасно був це той „сильний чоловік", зісланий Провидінням в часі червоного заливу, неугнутий державний муж, що певною і міцною рукою перепровадив свою батьківщину почерез час хуртовини і заколоту. Беренбрук, без уваги на своє аристократичне походження — підкреслюємо те „без уваги" — зумів проломити традиційні форми, зриваючи з такими прийнятими в дипльоматичнім світі алькогольними звичаями. Свої абстинентські переконання й засади зумів впоїти міжнародній католицькій „Caritas". Його роля в протиалькогольнім русі була така велика, що вибрали його першим головою не тільки заложеної ним Католицької Міжнародньої Протиалькогольної Ліги, але й загально світового союзу. Людина та потрапила розвязати одно з засадничих питань католицтва — погодити аскезу з життєвою радістю світового бувальця в найліпшім значенню того слова. Беренбрук був наймолодшим голяндським премієром, що найдовше рядив; стояв він тричі на чолі уряду, разом одинадцять років. Він, католик, рядив протестантською у двох третіх Голяндією і був незаступним мужем довіря протестантської королеви. А був він притім одночасно провідником голяндських католиків. І хто знає, чи не він заважив вирішно в тім факті, що голяндські католики під оглядом темпа свого переможного походу вширш і вглиб висунулися на чоло народів.

Беренбрук не пхався до влади, не йшов до неї по трупах, а проте зумів він перемогти голяндський марксизм у хвилині його найбільшої експанзії, і перемогти його так, що перед тру-

ною свого погромця похилили навіть марксівці свої червоні прапори.

Та велична постать жде ще свого історика і популяризаторів.

Отже є можливий католицький політик. Пошукаймо, а знайдеться їх більше. Мали німці свого Віндгорста і Кеттелєра, мала Австрія Зайпля, має Португалія величну постать диктатора, що не потребує спиратися на терорі.

Одначе не можна, вибачайте, годувати великих людей ані їх штучно „робити". Та можна витворювати атмосферу для їх розвою, можна боротися за уздоровлення політичного клімату, в котрім має формуватися... політичне католицтво. Той клімат тоді буде здоровий, коли переможе теза, що з нею входить поволі в життя нове покоління, яке не памятає вже часів позитивізму і признає засаду, що гасла це не маски в стилю Парета, але норми, які обовязують передовсім тих, котрі їх проповідують. Здається, корисним буде відірвати католицтво від фатального союзу з „традиційною верствою", яка репрезентує статичне „католицтво", формальне, що для нього мораль це знаряддя, щоб втримати суспільний лад і забезпечити право до визиску слабших і життєвої вигоди консумента. Таке відірвання мусить відчинити доступ до тих в дійсності майже ненарушених праджерел народньої душі і тих великих політичних резерв — робітничих чи народніх мас, що досі ще пасивні, або відіграють ролю порушуваних демагогією статистів...

...Треба ще, щоб нове покоління дійшло до повного голосу і накинуло свої моральні вимоги. Тоді виростуть може і в нас провідники, що потраплять, як Беренбрук, розуміти політику як службу, не як дорогу до карієри, і зуміють злучити політичний реалізм з релігійним містицизмом. Поки та хвиля надійде, мусимо чекати без песимізму і згори прийнятих упереджень, що зроблять для католицтва різні його політичні опікуни, що їх аджеж серед сучасних партій не брак.

М. Підлужний

НАД НИВАМИ-СТЕПАМИ

Над нивами-степами мерехтить зоря,
З церковних бань лунають грімко дзвони,
Вітає люд увесь Небесного Царя —
Сіяє Божий храм — блищать ікони.

З грудей схвильованих пливуть глибокі тони —
В акордах прадідніх дзвенить цей спів.
В той день радіють всі — співають міліони —
В серцях росте надія кращих днів.

Несися, колядо, з вітрами в Україну,
Та передай братам від нас поклін...
Чей прийде час, що й там стрінуть Христа Дитину;
А день цей сповістить Софійський дзвін.

Над обрієм України сія зоря,
З церковних бань лунають звуки дзвонів —
Благає люд увесь Небесного Царя,
Щоби влив віру в груди міліонів.

Джованні Папіні

ДОВКРУГИ ХРИСТОВОГО РІЗДВА*

Стайня

Ісус народився в Стайні.

Стайня, правдива Стайня, це не веселий легкий портик, що його малярі християнські звикли будувати Синові Давидовому, якби засоромлені, що їх Бог лежав в злиднях і бруді. І це теж не та стаєнка ґіпсова, що її кармелькова уява плястиків створила в новіших часах; стаєнка чиста й чепурна, мила в кольорі, з яслами добірно улаштованими і повними принади, з Оселком піднесеним по однім, а Волом намащеним по другім боці, з Ангелами на даху, прибраними в вінки, з фіґурками Королів у плащах і Пастирів у каптурах, що стоять навколішках біля порога. Це може бути сном розмріяних очей клєрика, виставністю пароха, дитячою забавкою, „випророкованою господою" Олександра Манцонія, але це не є справді та Стайня, що в ній народився Ісус.

Стайня, Стайня справжня це Дім Худоби, вязниця Скоту, що працює для Людини. Стара бідна стайня країв старовинних, країв убогих, краю Ісуса — це не Льожа з колюмнами й капітелями; це не науково улаштована конярня новіших багатіїв, ані теж елєґантний вертеп зо Святвечору. Стайня це прості чотири стіни, це мервою покрита підлога, дах, бальки і дошки. Правдива Стайня — темна, гидка, смородна: чистий у ній буває тільки жолоб, що в нього кладе господар сіно і сипле збіжжя.

Левади весняні, свіжі в ясних ранках, що хвилюють за вітром, золоті сонцем, росисті, запашні, були вже потяті: стяті залізом були зелені трави, високе тонке листя; впали під серпом гарні келихи квітів: білі, червоні, жовті, сині. Все зівяло, зісохло, прибрало блідий і одностайний колір сіна. Воли звезли додому вмерлу шату Травня й Червня.

* Осьтут перекладаємо перші уступи I, тому відомого твору Папінія „Історія Христа". *Редакція.*

Тепер ті трави і ті квіти, ті висушені трави, ті все ще запашні квіти — тут у Жолобі, зложені на корм для Невільників Людини. Худоба хватає їх спроквола великими чорними губами, а по якімсь часі колись розцвіла левада вертається знову на світло, замінена в вогкий погній на підстелці соломи.

Така правдива Стайня, в якій народився Ісус.

Місце, найнеохайніше в світі, було першою кімнатою єдиного Чистого чоловіка з-посеред зроджених жінкою. Для Сина Чоловічого, що його мала пожерти Худобина, звана Людьми, був першою колискою Жолоб, в якім Живина пережувала чудове квіття Весни.

Не випадково прийшов Ісус на світ у Стайні. Чи ж Світ це не величезна Стайня, що в ній люди жеруть і гноять? Чи ж речей найгарніших, найчистіших, найбільше божеських, якоюсь пекельною альхемією не зміняють в кал? А потім розтягаються на стосі мерви і називають це „уживанням життя".

На землі, в тім тимчасовім хліві, що в нім ніякі прикраси, ніякі пахощі не в силі побороти гнойовища, зявився однієї ночі Ісус, народжений Дівицею без плями, не маючи іншої зброї крім Невинности.

Віл і Осел.

Не люди, а звірята перші поклонилися Ісусові.

Серед людей шукав він простих; між простими — дітей; від дітей простіші і лагідніші прийняли його домашні Звірята. Хоч покірливі, хоч були у службі слабших і більше злющих від себе істот, Осел і Віл бачили багато раз юрбу, що побожно падала навколішки перед ними. Самий люд Ісуса, люд Єгови, святий люд, що його вивів Єгова з єгипетської неволі, коли його Пастир залишив на пустині, щоб піти на розмову з Передвічним, приневолив Арона зробити Золотого Тельця, щоб йому поклонятися.

Осел був посвячений у Греції Аресові, Діонізієві, Гіперборейському Аполльонові. Ослиця Валаама спасла своїми словами пророка, мудріша за мудрців. Охос, перський король, ставив Осла в святині Пгта і наказував бити перед ним поклони.

Не багато років до Христа, майбутній його монарх Октавіян, сходивши до своєї фльоти, напередодні бою під Акціюм, зустрів чоловіка, що вів осла. Осел той мав імя Нікон, себто Переможний. По бою цезар казав у святині поставити виллятого з бронзу осла на памятку перемоги.

Царі і Народи кланялися досі Волам і Ослам. Були це Царі Землі, Народи розкохані в Матерії. Але Ісус народився не на те, щоб царювати на землі, щоб любити Матерію. Враз із Ним скінчиться звеличування Звіряти, слабощі Аро-

на, забобон Авґуста. Убють Иого єрусалимські Звірята, але тим часом німі вифлеємські сотворіння огрівають Його своїм віддихом. Коли Ісус прибуде, на останню Пасху, до міста Смерти, вїжджатиме в нього на ослиці. Але він більший від Валаама пророк, який прийшов, щоб спасти усіх людей, не тільки жидів, і який не заверне з дороги, хоч усі мули Єрусалима ричатимуть проти нього.

Пастирі.

По Звірятах Пастирі Звірят. Якщо навіть Ангел не був би сповістив великих Народин, прибігли б до Стайні, щоб побачити Сина Чужоземки.

Пастирі живуть сливе завжди самітні і відокремлені. Нічого не відають про далекий світ і про Свята Землі. Який-небудь станеться випадок у їх сусідстві, хоч би дрібний, чуються порушені. Берегли своїх черед довгої ночі пересилення світла з мороком, коли нагло вдарив їх блиск і слова Ангела.

І ледве в кволім світлі Стайні доглянули молоду і гарну Діву, мовчки задивлену в сина, ледве побачили дитя, що раз-у-раз відчиняло очі, його рожеве й чутливе тіло, ті усточка, що ще нічого не їли, серце їх наповнилося мякосердністю. Народини, народини нової людини, душа, що перед кількома хвилинами втілилася і замешкала на цій долині сліз, щоб страждати враз з іншими душами, це завжди чудо таке болісне, що співчуття будить воно навіть в серцях простих, які його не розуміють. А той новонароджений для тих порушених новиною сердець не був кимсь незнаним, дитям, як усі інші, але тим, що його зболілий люд ожидав від тисячі літ.

Пастирі жертвували ту дробину, яку мали, ту дробину, що проте творить багато, коли дана зо щирого серця; принесли білі пастирські дари: молоко, сир, вовну, ягня. Ще сьогодні, в наших горах, де вимирають останні сліди гостинности і братерства, коли чиясь жінка породить, збігаються вмить сестри, матері і дочки пастирів. А ніяка з порожніми руками: ця несе пару яєць ще теплих з гнізда; та — збанок молока зо свіжого удою, тамта кусень сира тільки що вийнятого з-під праси; ще інша — курку на росіл для роділлі. Нова істота прийшла на світ і розпочала свій плач: сусіди, немов хотівши потішити її, складають матері дарунки.

Старинні пастирі були вбогі і не гордили вбогими. Були прості, як немовлята, і раділи, побачивши немовлята. Походили з люду, що його зродив Пастир з Мадіянської землі. Пастирями були його перші королі: Савло і Давид — Пастирями овець, поки стали Пастирями племен. Але вифлеємські Пастирі, „світу твердому незнані“, не грішили

гордощами. Народився Убогий між ними, а вони дивились на нього з любовю і складали перед ним убогенькі багатства. Знали, що те Дитя, з Убогих народжене в Убогості, Просте народжене в Простоті, народжене з Простолюддя посеред Простолюддя стане відкупителем Маленьких — тих людей „доброї волі“, що їм Ангел сповіщав мир.

Незнаного короля, волоцюгу Одиссея, також ніхто не прийняв з більшою радістю, як Пастир Евмей у його стайні. Але Уліссес вертався до Ітаки, щоб пімститись, вступав в пороги свого дому, щоб вимордувати ворогів. Ісус же приходив на світ, щоб осудити пімсту, а поручити Прощання ворогам. І любов вифлеємських Пастирів відсунула в непамять чесноту гостинного пастуха з Ітаки.

Три Мудрці.

Кілька днів згодом три Мудрці прибули з Вавилонії і впали навколішки перед Ісусом.

Прибували може з Екбатани, може з-над побережжя Каспійського моря. Подорожували на верблюдах, з повними саквами, що висіли при сідлі. Пробивались бродами почерез Тигр і Евфрат, бродили через велику пустиню Номадів, окружали Мертве море. Нова звізда — подібна до комети, що появляється вряди-годи на небі, щоб сповістити народини Пророка або смерть Цезаря — вела їх аж до Юдеї. Прийшли, щоб віддати шану Цареві, а знайшли Немовля, лихо сповите, що лежало в жолобі стаєннім.

Майже тисяч років перед ними прибула в прощі до Юдеї Цариця Сходу і теж привезла з собою дари: золото, кадило, дорогі камені. Але знайшла великого короля на престолі, найбільшого з королів, що панували в Єрусалимі, і навчилася від нього того, чого ніхто не вмів її навчити. Мудрці ж, що уважали себе за світліших від королів, знайшли Дитя, перед кількома днями народжене, Дитя, що не вміло ще ні питати, ні відповідати, Дитя, що дорісши мало погордити скарбами Матерії і знанням Матерії.

Мудрці не були королями, але були, в Медії і Персії, вчителями королів. Королі наказували Народам, а Мудрці вели королів. Жреці, Пояснячі Снів, Пророки і Міністри — тільки вони одні вміли порозуміватись з Агура-Маздою, богом добрим. Тільки вони одні знали Прийдешнє і Призначення. Власними руками вбивали Звірята, ворожі Людині і доспілому Збіжжю: змії, отруйні комахи, шкідливі птахи. Очищували душі й поля: ніяку жертву не прийняв бог, якщо їх руки не зложили її. Ніякий король не смів би розпочати війни, не запитавши їх про раду. Знали таємниці Землі і Неба. Проводили цілому своєму племені в імя Науки і Реліґії. Посеред народу, що жив Матерією, були представниками Духа.

Тож слушним було, що прийшли поклонитися Ісусові. По Звірятях, що є Природою, по Пастирях, що є Народом, та третя Потуга — Знання паде навколішки перед Вифлеємським Жолобом. Прастара каста жреців Сходу віддає шану новому Панові, що пішле своїх вістунів на Захід. Мудрці падуть навколішки перед тим, що Знання Слів і Чисел підпорядкує новій Мудрості Серця.

Мудрці в Вифлеємі — це старі Теольоґії, що признають правду остаточного обявлення; це Знання, що кориться у стіп Невинности, це Багатство, що бє чолом Убогості.

Жертвують вони Ісусові те золото, котре буде він топтати; жертвують його не тому, що Марія, відчуваючи недостаток, могла б потребувати його на подорож, але тому, щоб згори вже сповнити наказ Євангелії: продай, що маєш, і роздай убогим. Кадило жертвують не на те, щоб перемогти стаєнну задуху, а тому, що їх літурґії добігають до кінця, і не треба вже буде надалі ані димів, ані пахощів для їх вівтарів. Жертвують Мірру, що нею бальсамували трупів, бо знають — Дитя те умре молодо, і Мати, що сьогодні всміхається, потребуватиме пахощів, щоб забальсамувати Трупа.

Стоячи навколішках на стаєнній соломі, одягнені в маєстат своїх королівських і священичих плащів, ті Володарі, ті Вчені, ті Ясновидці складають в жертву також самі себе, як запоруку послуху світа.

Ісус отримав тепер вже всі інвеститури, що до них мав право. Як тільки віддаляться Мудрці, розпічнуть переслідування ті, що ненавидітимуть його аж до смерти.

Невинні.

Ніхто не довідався ніколи, скільки дітей впало жертвою Іродового страху. Не вперше під залізом харцизяк падали в Юдеї голови немовлят, що висіли на материних грудях: той самий жидівський народ, в старовинних часах, карав ворожі міста, витинаючи в пень дідуганів, жінок, юнаків і дітей. Тільки дівчатам дарував життя, щоб робити з них бранок та наліжниць... І тепер ідумейчик виконував мойсеєве право відплати на народі, що його прийняв.

Не знаємо, скільки було невинних, але знаємо — якщо вірити Макробієві — між ними був маленький син Ірода, відданий на виховання до Вифлеєму. Для старого монарха, жінковбійника і синовбійника, хто знає, чи та навіть смерть не була пімстою, хто знає, чи бодай заболіло його, коли дійшла до нього вістка про помилку. Незабаром сам він мусів зійти зо світу, опанований мерзенною хоробою. Його тіло розкладалося за життя. Хробаки зжерли йому ядра. Ноги зрушив параліч. Віддих став короткий, видих нестерпний. Осоружний для себе самого, пробував при столі відібрати

собі життя ножем, і вкінці помер, наказавши передтим Сальомеї післати на смерть багато молодців, увязнених в темниці.

Різня Невинних була останнім чином плюгавого і кровожадного старця. Та цілопальна офіра Невинних, зложена при колисці Невинного, та жертва крови для новонародженого, що кров свою посвятив для прощення винним; та жертва людська, офірувана тому, що сам стане жертвою, повна пророчого значіння. Тисячі тисяч невинних мусітимуть умирати по його смерті за той один „злочин", що в Воскресення Його увірили: родиться, щоб вмерти за інших, а ось тисячі новонароджених умирають для нього, щоб немов відкупити його народження.

Моторошна таємниця є у тій кривавій жертві непорочних, у тій смертельній кісьбі ровесників. Належали поколінню, що мало його зрадити і розпяти. Але ці, що їх стратили Іродові вояки того дня, не побачили його зовсім, не мали побачити дня, коли їх Господа убили. Врятували його своєю смертю — і самі врятувалися назавжди. Були Невинні і зостались Невинні на віки. Їх батьки і брати, що залишились при житті, пімстять їх колись — але їм проститься, „бо не знають, що чинять".

РЕЦЕНЗІЇ

Юрій Косач: **Чарівна Україна.** Львів 1937. Бібліотека „Дзвонів" ч. 22. Стор. 144, в. 16⁰.

На прикладі деяких українських письменників потверджується правило, що поважні літературні нагороди й конкурси розбуджують у авторів амбіцію та спонукують їх до інтенсивнішої праці. Вистане навести імя У. Самчука, а далі Н. Королевої та Ю. Косача, щоб переконатися про цю правду. Автори, що спершу писали відносно небагато — у вирі конкурсових дебат набирають охоти до щораз плодовитішої літературної діяльности. Це явище, щоправда, дуже радісне — але має воно, на жаль, також свій „виворіт": про це переконує нас Самчук, у якого надмірна письменницька плодовитість веде за собою мовну й стилістичну неохайність, а то й композиційну та сюжетову недбайливість. Тому авторові рішуче треба було б писати трохи менше — а тоді він давав би нашій літературі більше. У Н. Королевої важко замітити залежність якости творів від темпа їх продукції; авторка під цим оглядом зрівноважена. Коли ж мова про Косача — то годі вимагати, щоб у трьох збірках оповідань, виданих одного року, були самі архитвори. Трапляються між цими його оповіданнями і слабші речі. Але остання з його збірок п. з. „Чарівна Україна" займає під цим оглядом вийняткове становище: в ній Косач станув на найвищому досі ступні розвитку своєї мистецької прози.

В книжці знаходимо всього тільки чотири довші оповідання — не оповідання. Сам автор у передмові признається, що „це, що читач найде в цій книжці, важко буде підтягнути під якусь означену категорію літературного жанру". Такі жанрово неозначені твори нераз дуже підозрілі, і рідко коли вартісні. Ріжні літературні мірноти того роду застереженнями стараються згори зломити вістря закидам критики, що їхні твори не відповідають елементарним вимогам якогось означеного жанру. Так само і тут можна б спершу підозрівати, що Косач у згаданій своїй передмові хоче заздалегідь застерегтися проти закиду, що в його творах сюжети невиразні, та й акція

ведена мляво. Але прочитавши ці твори, стверджуємо, що автор тієї міри не потребує таких примітивних асекурацій перед критиками, бо всі теоретичні недостачі цих оповідань бліднуть супроти того враження, яке вони без уваги на все викликують у читача. Та й справді оповіданнями їх можна називати тільки cum grano salis. На автора напевно зробила велике враження західньоевропейська мода писати літературно опрацьовані історичні монографії й життєписи. І автор знайшов свою, оригінальну розвязку цієї літературної ситуації, створивши собі свій жанр, що справді не є ні історичним оповіданням, в повнім значенню слова, ні легкою історичною студією — але чимсь по середині. Все таки називаймо їх умовно оповіданнями.

Сюжетово ця збірка одноціла. Ріжноманітні сюжети оповідань звязує в одну цілість засаднича ситуація: українець у чужому оточенні. Тільки титулове оповідання виломлюється з цієї схеми і дає відвернену ситуацію: Чужинець в українському оточенні. Подібні сюжети ми зустрічали вже і в попередній збірці Косача: типовим pendant до оповідання „Чарівна Україна“ є його ж оповідання „Остання атака поручника фон Гагенау“, — а до всіх інших оповідань цієї збірки знаходимо паралелю ось хоч би
“. Але жанрово ці твори інші. Бо коли в попередній книжці автор мабуть хотів надати своїм творам характер белєтристичних творів — то в книжці „Чарівна Україна“ цього нема. Резигнуючи з виповнення традиційних літературно-белєтристичних постулятів, автор все таки залишається на грунті мистецтва слова, і навіть глибше в нього вростає. Часом і такі парадокси можливі. А патріотична ідея, якої особистий нюанс так гарно відданий у заголовку цієї книжки, сягає до глибин людської душі та витискає на Косачевих нових творах печать гарячого, ідейного вітхнення.

Вже зо сказаного ясно, що Косачеві нові оповідання не належать до популярної лєктури „для інтелігентних мас“. Щоб у них засмакувати — на це треба бути людиною глибоко продуховленою й освіченою. Бо ж хто нехтує елєментарними вимогами даного літературного жанру — цей згори засуджений на малу популярність. Але тим більша його заслуга, коли він усе таки вийде з цієї борні переможно. Успіх чи неуспіх цієї книжки Косача буде пробним каменем духового рівня української інтелігенції.

м. г.

Федір Дудко: **Дівчата очайдушних днів.** Львів, 1937, Бібліотека „Діла“ ч. 17.

Книжка містить у собі девять оповідань, а з них тільки перші шість мають тематику звязану з „очайдушними днями“, себто днями бурхливої української революції та визвольної боротьби; через те зміст книжки не зовсім покривається з її назвою.

„Не знаю, — може тільки через похмурість і безпросвітність теперішнього видаються мені дні минулого такими соняшними й ясними... Може. Але я ввесь лину думками до нього і як дорогу мрію ношу в своїй душі бажання пережити один хоч би день із тої низки соняшних казок, що променистою ясністю дивляться на мене“ — говорить автор і те саме чуття огортає й читача його гарної книжки. Нас чарує романтика минулих днів, романтика боротьби, небезпек, риску днів оповитих надією й тривогою та переплетених надією палкого, героїчного кохання, — а чарує не тільки „через похмурість і безпросвітність теперішнього“, але й через те, що Дудко справжній мистець слова і його оповідання захоплюють своєю щирістю та легкістю. Автор, що тужить за своєю тіснішою батьківщиною, вичаровує зо своєї душі прегарні описи тих місць і околиць, що їх образ поніс із собою у серці на еміграцію.

„Чи були ви коли на Сеймі? Ні? Шкода. Вийдіть на беріг рано-раненсенько, коли сонце от-от тільки підбивається й ніжними рожевими пальцями розгладжує похмурі зморшки на глинястих урвищах. Ви побачите на мокрому пісочку поміж слідами гусячих лапок відтиски маленьких русалчинио ніг. А з прозорих глибин ріки, тихих і непорушних, хтось пильно-пильни дивиться на вас журними, синіми, чистими, як ранішня роса, очима... Старих Сейм і старі його задумливі води. Вглянься у води Сейму — і ви побачите прозорі, як скло, блискучі краплини чистих сліз княгині Ярославни:

допливають з Путивля аж до цієї пори. Вгляньтеся в Сейм і ви побачите живі відблиски заплаканих очей молоденьких козачок, що в тихій задумі стоять над водою — виглядають з далеких походів своїх запечених на степовому сонці войовничих лицарів. Вгляньтеся у води Сейму — і ви побачите там білі відблиски струнких колюмн старої батуринської палати: пливуть собі тихо, задумливо, сумно, минаючи зелені береги, золоті піскові коси, пливуть у Десну, в Дніпро, до Чорного моря, бо-знає куди вони пливуть, білі відблиски колюмн старої батуринської палати"...

Нароком даємо довшу цитату, щоб читачі самі побачили й те глибоке чуття, що ним пронизані оповідання, й гарний, поетичний стиль, і зразкову мову. Уривок узятий із „Білої королівни", одного з кращих оповідань у збірці, неначе казки про трагічну любов генеральської доні до „простого", але вродливого конюха Андрія.

Перші шість оповідань у збірці заторкають, як було вже сказане, наші воєнні часи. Визначну участь у подіях беруть жінки, чи дівчата. Всі вони мають щось дуже спільне, хоч різняться одна від одної зростом, кольором волоссям, одягом... Вони вродилися для бурхливих пригод і для кохання. Під тим оглядом схожі одна на одну, як дві краплі води, всі героїні оповідань, чи це буде Маруся, чи Наталка, чи як там ще вони звуться. Інша річ, що автор не використав нагоди, щоб поставити свої постаті в повному світлі; деякі з них ледве зарисовані. В заверюсі революції, у вирі небезпек, ці дівчата краще почуваються й краще орієнтуються, ніж мужчини. Мужчини Дудка якісь трохи непорадні, вайлуваті.

Насувається питання: чи багато мали ми в наші „очайдушні дні", активних жінок, ідейних, героїчних?

Сам автор натякає, що це були одиниці. А треба їх виховати. Один із засобів виховання — це книжка. Могла б нею бути і книжка Ф. Дудка, коли б автор мав був підчас писання своїх оповідань цю велику ціль перед очима. Та нажаль він приперчив свої оповідання зайвим еротизмом, хіба на те, щоб лоскотати змисли зблязованих Дон-Жуанів, замість дати галєрію прегарних жіночих типів, що не тільки захоплюються романтикою боротьби, але свою ідейність базують на неплямлених основах християнської етики.

Все ж таки треба обєктивно ствердити, що „Дівчата очайдушних днів" це краща книжка між оригінальними творами, виданими досі „Бібліотекою Діла".

Ю. Редько.

В. Ґренджа-Донський: **Петро Петрович**, істор. повість, Ужгород 1937, В-во Т-ва Українських письменників і журналістів в Ужгороді.

„Петро Петрович" — це повість із початку XIV. століття, точніше — акція розвивається менш-більш у роках 1308—1320. Місце акції — Ужгород і Закарпатська Україна. Знаємо про неї розмірно мало, отже вдячні мусимо бути авторові за те, що в повістевій формі розгортає перед нами її минуле. Довідуємося, що в тому часі, після вимертя династії Арпадовичів, розгорілася в Мадярщині завзята боротьба за престіл, а серед тієї боротьби наше Закарпаття пробувало відірватися від мадярів та приєднатися до Галицько-волинської Держави. Спроба закінчилася невдачею, бо Галичина мала своїх клопотів доволі й не могла дати Закарпаттю такої допомоги, щоб задуманий плян зреалізувати.

В осередку акції ставить автор воєводу Петра Петровича Петенька, людину ідейну, щиро віддану свому народові та східній церкві. Він з посвятою бореться за приєднання „March-iї Ruthenorum" до Галицької Держави і в цій трагічній боротьбі гине. Побіч цієї головної, політичної, акції маємо й роман: любов молоденької дівчини, племінниці Петра Петенька, з лицарським юнаком Ростиславом. Не бракує й „чорного характеру" — зрадливого Мицька, що за невдачу в коханні платить ганебною зрадою.

Не знаємо інших творів В. Гренджі-Донського, крім кількох поезій, принагідно читаних у різних журналах, тож не хочемо на основі цієї однієї повісти видавати осуд про автора. Список його творів, поміщений на обгортці ккижки, обнімає 18 позицій — на жаль поза „Ільком Липеєм", вид. у Львові мин. р. усі ці речі в нас зовсім невідомі. Дійшла тільки слава, що

Гренджа — найвизначніший молодий письменник Закарпатської України. Можливо, що ця повість, — один із його слабших творів, у кожному разі не назвемо її визначнішою історичною повістю, — не досягає вона навіть до рівня пересічної. Як „історична“ повість не дає нам вона того, чого від такої повісти передовсім вимагаємо: відчуття епохи. Хвилинами здається нам, що читаємо сучасне побутове оповідання. А це ж XIV. століття!

— „Візьми з собою обидва поштові (!) голуби!“ — так говорить герой повісти з-перед 600 років! Не йде про голубів, ані навіть про їх службу, але про саме слово! А таких прикладів можна навести більше. Ростислав іде на „рандку“ зо своєю любкою зовсім як сьогоднішній студент: „Бере любу дівчину попід руку (і де він такого французького „доброго тону“ навчився?!) і вони пішли“.

Багато в повісті трафарету. Описи природи й усі акцесорії любовних сцен оклепані: „Повним колесом сходив ясен місяць... заходив за чорну хмару. Зза хмари знов показався блідолиций і осріблив околицю. Ольга дивилась на місяць, на цього білолицього царя ночі, що стояв між зірками, наче пастух між отарою овець... Соловейки не деревах ще не затихли“... і т. ін.

Нічим іншим, як тільки трафаретом треба вважати також „традиційну“ в більшості наших історичних повістей поставу до католицтва та його представників. „Рим в тому майстер, коли розходиться про його власну справу“ (стор. 22.) Майстер, ясна річ, у всьому найгіршому. Католицький єпископ мусить бути обовязково „пузатий“ (ст. 163) і „з лукавою усмішкою“ (ст. 32). До того він навіть не єпископ, але для більшої ганьби „арцибіскуп“. (Невже в XIV. столітті такий великий був вплив польської мови на Закарпатті?)

Оповідання, назагал, мало цікаве. Акція млява, діяльоги й ситуації місцями наївні. Правда, є й гарні моменти, але вони цілости не врятують.

З признанням треба піднести, що автор старається писати всеукраїнською літературною мовою, одначе має ще чимало недомагань, як у флєксії, так у слівництві, а передовсім у синтаксі. Ось кілька прикладів: Другетово військо (зам. Другетове), придивлявся способу (зам. способові), пізнав митрополита (зам. познайомився з...) не є ти жадним лисим (ти зовсім не лисий), Петро має правду, лежить у вязниці у третій целі (знов маємо враження, що автор описує сучасну вязницю з нумерованими „целями“, а не „вежу“ XIV. віку!) й багато інших мовних промахів. Автор завжди ставить предмет у знахідному відмінку, навіть тоді, коли заперечний присудок вимагає родовика: цей город не можна взяти, наджупанське крісло не приймаю, похід не відкладати, комонники вів Ростислав...

Зовнішнє оформлення книжки лубкове.

Одне тільки нас тішить: що українське Закарпаття будиться до національного життя, що талановиті одиниці вчаться писати, а маси вчаться читати, хоч би навіть і на слабих повістях. *Юліян Редько.*

о. Станислав Гарасовський: **Короткі катехитичні науки**, на основі проповідей *о. Івана Цольнера*, ч. І. Накладом Видавництва ЧСВВ у Жовкві. Р. Б. 1937. Стор. 319, 8⁰.

Як бачимо вже з заголовку, праця автора не оригінальна. Проповід о. Цольнера, якими він користувався, сперті своїм укладом на катихизмі Deharbe'a, що свого часу був дуже популярний та дочекався 15 перекладів різними мовами, а то й кілька пізніших нових опрацювань. Характеристична прикмета згаданого катихизму — короткий, ясний вислів, далекий від усяких абстрактних форм. (Lexikon für Theologie und Kirche). Ця прикмета слідна й у о. Гарасовського.

Трохи довгі, як на теперішній час, проповіді у о. Цольнера, набрали у автора модерної шати, бо він не тримався мертво букви й не дав нам самого перекладу, а пішов із духом часу й створив короткі 10—15 мінутові проповіді. Друга добра прикмета автора: в нього мало водняистого стилю, а все те заступлене ядерним уложенням думок, які кожний вправний проповідник легко зможе собі сам поширити. Це й дає велику проглядність проповіді і змогу скоро її собі присвоїти. Автор по змозі вистерігається тяжких богословських висловів. Так напр.: культ належний Богові окреслює він як

поклонення, святе почитання, а Богородиці, — як високопочитання (264. ст.). Також добре віддає термін „fomes concupiscentiae“ словами: „в нашому серці тліє наклін до злого“ (80. ст.). Але трапляються інколи ще й незручні вислови, напр.: „Коли Бог зміняв би свою природу“ (35. ст.), або „про поодинокі акти сотворення“ (55. ст.). На щастя їх досить мало. Вислову „гріх вчинковий“ в розумінні „особистого“ слід би вистерігатись (80. ст.) Може найслабше місце у автора на стор. 264.: „Пречиста Діва Марія, яка як усі святі жила на землі, була звичайною жінкою, але по смерті наділив Її Бог найвищою почестю, якої не осягнув ні один святий“. Це незручно збудоване речення потребує свого справлення. Марія вже за життя була Божою Матірю, а не звичайною жінкою. Далі вже за свого життя згодою на Боже Материнство й співтерпінням під хрестом брала участь у ділі нашого відкуплення, а тим самим заслужила собі на свою небесну славу. Усі Її привілеї, що їх Вона має, дані Їй в головному звязку з Її гідністю Богородиці, яку мала вже на землі.

Розуміння виложених правд в обговорюваній книжці дуже улекшує анальогія до людей, до природного морального закону, що його людина носить у своєму серці, у своїй власній природі. Також часті відклики до здорового розсудку і спостережень, що є у загалу людей, творять сильну розумову основу в легкій переконливій формі для кожного, що себе трохи рефлєктує, напр. (про кривоприсягу): Людина образилася б, якщо б хтось взивав її потвердити брехню, а що ж щойно Бог? (280. ст.), або: Навіть дикі народи зберігали пошанівок своїх батьків (291. ст.).

В проповідях немає банальних, світських прикладів, а ті, що є, то дуже на місці. Натомість автор залюбки користується прикладами зо св. Письма, головно зо Ст. Завіта. Ось такий зразок послуху, як Самуїл, що тричі вночі біжить до свого учителя, готов на послуги, чи ж не може ще й тепер промовити дитині, щоб радо повинувалася своїм батькам? (295. ст.). Коли вже мова про приклади, то той про Єфтая не добре використаний. На думку автора, коли Єфтай приніс свою доньку згідно зо своїм обітом у криваву жертву Богові, то допустився тяжкого гріха. З цим годі погодитися. Ми сказали б, що обєктивно згрішив, але не субєктивно. Саме св. Письмо його зовсім не осуджує, а скоріш супонує, що він був субєктивно переконаний, що мусить свою доньку одиначку принести в жертву. Це приходилося йому дуже важко, він жеж ту дочку дуже любив. Ми стоїмо під враżінням великої трагедії в душі батька. Бо ж, якщо він її приніс справді в криваву жертву, то тільки в глибокій своїй вірі й переконанні, що вірність Богу треба вище ставити над любов навіть власної дитини (пор. 285. ст.).

З інших завваг подали б ми ще такі: На ст. 51—52. уживає автор аргументу, що наша віра основується й супонує науку про Пресв. Тройцю. Одначе при цьому робить одну велику помилку, що ослаблює аргумент цілковито й робить враження „petitio principii“. Ціла помилка в цьому, що слово „віра“ взяте тут двояко: раз як чеснота, а другий раз знову як комплєкс обявлених правд. Одначе автор цього другого поняття зовсім не вияснює, а через те слухачеві чи то читачеві здається, що цілий час говориться про віру, як чесноту.

(Ст. 75.) Тут знову пояснює о. Г. свобідну волю, як змогу вибирати між добрим і злим, як людина сама хоче. Це пояснення не вдоволяє, бо напр. Христос не міг був робити злого, а мав свобідну волю, бо мав можність вибору між різними родами добра.

(Ст. 78.) Гріх прародичів у раю конечно треба поясняти як гріх гордости, себто, що вони хотіли стати мудріші, як Бог, а не самим переступленням заповіді.

Одначе без уваги на ті дрібні недотягнення проповіді о. Гарасовського — це позитивний і цінний вклад в нашу проповідницьку літературу. Зокрема слід відмітити гарні практичні застосовання автора, отсю основну прикмету, що відрізнює проповідь від викладу й науки в школі. Зрештою теперішнє навчання релігії йде в тому напрямку, щоб впливати на почування й практичні постанови дитини, отже чимало таких практичних, життєвих завваг у книжці можна використати й у школі на годині.

Сам перший том проповідей ще не творить для себе органічної ці-

лости, бо вривається на четвертій Божій заповіді. Мабуть рішали в тому технічні причини.

Накінець хочемо відмітити слова автора, які він помістив у своїй передмові: „А коли б знайшлося в моїй праці дещо незгідне з правилами католицької віри, це відкликую й рішенню моєї найдорожчої Матері св. католицької Церкви підчиняюся вповні“. Ось зразок людини, що не тільки інших навчає Божого слова, але й сама клонить покірливо голову перед авторитетом Христової Церкви.

о. Д-ф В. Фідоль.

З ПРЕСИ І ЖУРНАЛІВ

Хто хоче знати, як виглядає тенденційна і несправедлива рецензія, той хай прочитає оцінку д-ра М. Рудницького на нову повість Королевої „Сон Тіні“ (Діло“, 24. XII. м. р.) — а одночасно і саму повість. Намаганням звести вартість такого глибокого, поважного і справді літературного твору до зера зовсім осмішив себе М. Р. та скомпромітував до решти. Ще один доказ шкідливости його рецензій для української літератури. Твори Королевої стоять на такому високому рівні, що їм того роду неграмотні, учнівські рецензії не можуть пошкодити.

Яка справжня вартість „Сну тіні“, читаємо в „Новій Зорі“ (ч. 1. 1938): „Інтрига завязана так інтересно і періпетії героїв такі небуденні, що читаючи мимохіть згадуєш найкращі повісті Бульвера, от хоч би безсмертні „Останні дні Помпеїв“... Опис подій і настроїв живий та правдиво свіжий, оригінальний... Як бачимо — авторка примінює до кожної ситуації, особи чи настрою відповідний їм стиль опису. Знак, що її мистецтво — справжнє мистецтво, коли його розуміти за новочасною дефініцією Макса Жакоба: „Мистецтво це воля узовнішнювати за допомогою вибраних засобів“. А ця нова дефініція криє в собі стару томістів: Мистецтво це „recta ratio factibilium — поправне окреслення замірених творів“. В повісті Королевої нераз просто чується, що даний образ якраз надається до даного настрою, хвилини, місця та що він органічно зжитий з контекстом і годі було б його звідтам вирвати... Отже: Признаючи високі формальні вартості новій повісті Королевої, стверджуємо, що талант авторки не занепадає, а гарно розвивається. Радіємо, що врешті й католики зачинають давати важні звена в цінностях українського письменства. Ждемо нетерпеливо дальших творів цеї визначної письменниці“...

ВІД АДМІНІСТРАЦІЇ:

Адміністрація пригадує усім своїм довжникам, щоб вирівняли свої залеглості та запрошує до передплати на 1938 р. Хто сейчас дає — подвійно дає. Хто не вплачує точно пренумерати — захитує журнал, спертий на здорових — християнських засадах. *Хто приєднає нового передплатника, що пришле пренумерату, одержить наш журнал за половину ціни.*

НОВІ КНИЖКИ

Поезія

В. Пачовський: Золоті ворота. Містичний епос в 3-ох частях. Ч. І.: Пекло України. Обг. С. Гординського. Вид. „Краса і сила“. Л. 1937, 16⁰ 148.

Н. Лівицька-Холодна: Сім літер. Вид. „Варяг“. Варш. 1938. 68 ст.

Я. Вільшенко: Золоті ворота. Поема. Бібл. І. Тиктора „Ранок“. Л, 1937, 16⁰ 32.

Ол. Бабій: Остання офіра цісареві (поема). Вид-во „Батьківщина“. Л. 1937. 16⁰. 32.

Ю. Горліс-Горський: Тюремні поезії. Вид. Ю. Лісовського. Л. 1937. 16⁰. 32.

Ів. Мулярчик: Промінь життя. Поезії. Дітройт Міч. 1937 26 ст.

Ів. Мулярчик: Сміх Праліса. Дітройт Міч. 1937 стр. 26.

Прозова белетристика

Н. Королева: Сон тіні. Повість. Л. 1938. В-во „Дружина“, 16⁰. 238.

Н. Королева: Предок. Повість. Біб. „Дзвонів“ ч. 23. Л. 1937, 8⁰ 144.

Г. Журба: Хроніка одного села, ч. II.: Революція йде, т. І. Вид. „Батьківщина“. Обг. В. Ласовського Л. 1937, 16⁰. 230.

Ю. Косач: Чад. Повість. Бібл. „Діла“, 8⁰.

М. Голубець: Жовті води. Повість Вид. І. Тиктора Л. 1937.

Ю. Орест: Під Львовом плуг відпочивав. Іст. повість. Вид. „Батьківщина“. Л. 1937. 16⁰, 156.

І. Зубенко: „За кулісами життя“. Новелі й нариси. Наклад 2-ий, справлений. Коломия 1937. В-во „ОКА“, Обг. В. Дядинюка. 16⁰. 128.

В. Гренджа-Донський: Петро Петрович. Іст. пов. В-во Т-во Письм. і Журн. в Ужгороді. 1937, 16⁰ 184.

Даушков С.: Страшна ніч. Кремянець. Вид. автора. 1937, 16⁰, 32.

В. Маковський: Тестамент Степана Кудрина, опов. Бібл. Т-ва „Скала“, Стан. 1937. 16⁰ 32.

Веселі опов. Бібл. „Нар. Справи“ „Рідне Слово“, Л. 1937.

Література для молоді

С. Черкасенко: Пригоди молодого лицаря. Роман з козацьких часів. Два томи, стор. 176 + 182. Л. 1937. В-во „Батьківщина“ в. 16⁰.

О. Цегельська: Байки і казки. Збірка. Образки Мих. Фартуха. Діт. Бібл. Л. 1937. 63, 16⁰.

О. Кміт: Як летіли журавлі й інші опов. Накл. „Наш Приятель“. Львів 1937. 16⁰, 32.

Драма

Т. Курпіта: „Із хати до хати“. Новий україн. вертеп. Л. „Універзум“, 1937. 16⁰, 16.

М. Вергун: Фабричні дими. Драма в 5 д. „Деш. Кн.“ Л. 1937, 8⁰. 32.

Ковальчук В.: Нова сцена, сусп. картини. Деш. Кн.: Царі ходять, 16⁰ 32; Радуйся земле 16⁰ 32.

А. Мирославич: Молоді люде. Драма в 5. д. з життя молоді радянс. призбручанського села. Накл. авт. Тернопіль, 1937, 8⁰, 32.

Релігія

Євангеліє від св. Івана. З грець. м. на укр. наново перел. проф. Ів. Огієнко. Л.—Варш. 1937.

О. д-р Г. Костельник: Пояснення стигматизації. Л. 1937. 8⁰, 137.

о. П. Кисіль: Боже Провидіння в роздаванню дочасних дібр. Вид. ЧСВВ. Жовква 1937.

Ідеольоґія — спомини

Д-р В. Залозецький: Христіянська релігія і консервативна ідея. Бібл. „Дзвонів“ ч. 20. Л. 1937, 8⁰, 16.

М-р Б. Казимира: Спроба суспільної обнови: Рексизм Дегреля. Надб. з „Дзвонів“. Л. 1937, 8⁰, 14.

Н. Іванина: Залізні роки, спомини 1914—1922. „Укр. Бібл.“ Л. 1937. 16⁰, 132 ст.

Большев. революція. Деш. Кн. 16⁰ 32 ст.

Ф. Аляхновіч: У капцюрох Г.П.У. Вид. аутара. Вильна 1937. 16⁰, 158.

М. Островерха: Нова імперія. Італія і фашизм. Бібл. „Дорога“. Накл. Яр. Ткачука. Л. 1938. 16⁰, 61.

П. Коваль: Земля і воля. Деш. Кн. Л. 1937.

Наука

Пластична творчість Т. Шевченка. 160 репродукцій Т. XII. повн. вид. творів Т. Ш. 16⁰. 452.

Хроніка Наук. Т-ва ім. Шевченка у Львові (1. 1935 — 25. XII. 1937) Л. 1937, 8⁰ 126.

Науковий Ювілейний Збірник — з нагоди 30-ліття наукової праці Проф. Д-ра І. Огієнка.

Іл. Свєнціцький: Пушкин. Доповн. відб. з „Н. Культури“ в. 8⁰ 29.

Я. Рудницький: Українська мова та її говори. Вид. Р. Ш. Л. 1937. 80 ст

Eug. Hrycak: Horacy w liter. ukraińskiej, odb. z „Przegl. klasycz.“ Lw. 1937. str. 377—380.

„Золоті ворота“. Історія Січових Стрільців, 1917 — 1919. 198 світл. і 11 схем. „Черв. Кал.“ Л. 1937. 8⁰ XVI + 396. (Мист. оформ. І. Іванця і П. Ковжуна).

Д-р М. Андрусяк: Звідки взялася шляхта на наших землях (Істор. нариси). Накл. Д. Чайківського Л. 1938, 16⁰ 32.

Історія укр. культури, зш. XIV.

Др. Б. Кудрик: „Огляд історії української церковної музики. Праці Гр. Кат. Богосл. Акад. у Л. Том XIX. Л. 1937. 8⁰ 139.

Т. Коструба: Володимир Великий, у 950-ліття хрищ. України. Бібл. Т-ва „Скала“. Стан. 1937. 16⁰ 32.

І. Филипчак: Нарис історії Тиряви Сільної. Відб. з Зап. Н. Т. Ш. т. 154. Л. 1937. 8⁰ 27.

Др В. Кобільник: Матеріяльна культура села Жукотина, турчанського повіту. Відб. з Літоп. Бойк. Самбір 1937. С. 153.

П. Воїн: Японія. „Деш. Кн.“, 16⁰ 32.

Кишеневий словник чужомовних Слів для укр. селян і роб. Уложили Р. Борис і С. Корбут. Деш. Кн. 32⁰ 288.

Американські Українці Рідній Школі. Зібр. і вид. о. М. Залітач. Філядельфія, Па 1937, 8⁰ 76 + 38 анонс.

Як Твориться Укр. Культур. Центр. у Стемфорді, Конн. 1937, 8⁰.

Ріжне.

С. Хруцький: Хочу читати, буквар. Л. 1937, 8⁰, 50.

Кооперативна пропагаторка та її завдання. Бібл. РСУК. Л. 1937. 16⁰ 47.

Д-р Р. Могильницький: Причини жіночих недуг. Накл. „Жін. Долі“. Кол. 1937.

Інж. О. Локшинський: Сушення садовини та городовини „Сіль. Госп.“ Л. 1937. 16⁰ 78.

Утительський календар на 1938 Взаїм. Пом. Укр. Учит.

Календар Освіта на 1938. Вид. „Деш. Кн.“ Л. 1937. 16⁰ 197 + огол.

Календарі на 1938 р.: Альманах „Нов. Часу“ („Календар для всіх. 8⁰, 160, 2) „Освіта“, накл. „Деш. Кн.“ 16, 197, 3) „Ідея“, накл. Марійського Т-ва Молоді, 32⁰, 26, 4) „Нашого Приятеля“, 32⁰, 48. 5) „Шлях молоді, кал. дοросту, вид. „Вогні“, 8⁰, 128. 6) Сільський господар“ стор. 232. 7) Сокільський календарець, 16⁰, 128.

Календарець Пресвятого Ісусового Серця на 1938. Вид. ЧСВВ. Жовква, 32⁰ 64.

(Цінний як тим, що обговорює спосіб відсвяткування роковин почитання Серця Христового, так і тим, що вдатно пропагує поширення катол. преси між народом. Ціна 10 сот.).

Український православний календар. Вид. Волин. Єпарх. Місійного Комітету. Кремянець, 8⁰, 106.

Білянси кооператив членів Рев. Союзу У. К. за 1936. рік. — 1937. Накл. РСУК. 4, 111+35.

Нові журнали.

„Геть з большевизмом“, новий український місячник, орган боротьби з большевицьким імперіялізмом, орган координації одної спільної думки серед всіх поневолених Москвою народів, появився у Львові з датою 15 XII. 1937. Вид. Кунанець, ред. колегія під пров. І. Мітрінги. Ціна прим. 80 сот. In fol. 16. стр.

Загребська „Думка“ — журнал бачванської молоді, що досі виходила літогр., в Загребі від 11. ч. друком в Руськім Керестурі. Ред. Колєгія за проводом. о. С. Соломона.

„Дніпро“ ч. 1. політ.-громад. двотижневик в Коломиї (мабуть „У.Н.Р.“)

„Життя і Слово“ ч. 1. місячник в Дрогобичі — видає І. Юрків.

„Напередодні“ — літературно-мистецький і науковий двотижневик у Львові за ред. Б. Кравцева. Вже появилося кілька чисел, що роблять гарне враження.

Ноти.

Богородичні „Догмати“ 8 гласів знаменного розспіву на мішаний хор, аранжував Ол. Кошиць, Чернеча Гора 1937. форм. 30×21, 2.

„Ой не світи місяченьку...“ Нар. пісня на сопр. сольо у супров. міш. хору укл. Яр. Смеречанського. Формат 24.9×16.7 цм. Заліщики 1937.